

٢١٤

الحاشية المفيدة على العقيدة الفريدة ، تأليف

ح° ن

النماوي ، حسين بن محمد - ٥١٠٦٠ هـ بخط

القرن الثالث عشر الهجري تقديرا .

٤٠ ق ٢٨ س ٥٢٢٠٥ ر ٥١٥ سم

نسخة جيدة ، دخلها نسخ معتسب

ايضاح المكنون ١: ٤٢٢ معجم المؤلفين ٤: ٥٦

١٨١٢

١ - أصول الدين أ - المؤلف

ب - تاريخ النسخ

الحاشية المفيدة على العقيدة الفريدة

جمع العالم العلامة الحبر الفرمه من ك

له في عصر مساوي شيدنا و مولانا

الشيخ حسين النماوي طيب

شراه وجعل الفردوس

ماواه امين

احمد

5

الملك العظيم
 الكرماني
 مولاه
 الرعي عفو
 في ملك الفقير
 الفقير محمد
 الحبيب
 المكرم

کیسے کیسے کیسے

15

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات

اسم الكتاب الاشربة المفيدة على العقيدة ^{الغريبة} ١٨١٢

من الفهارس

تاريخ سنة ١٩١٦

عدد و تاریخ
 تاریخ ۱۴۰۵/۰۸/۲۵

ملاحظات

ويروى انقطع ويروى ابتز وكلها على طريق كسبية البليغ في النقص وعدم التمام
وفي رواية يستدعي بسم الله الرحمن الرحيم والجمع بين الروايتين انه ينبغي ان يبدأ
بالسنة والجملة وهو الذي عليه اكثر الناس قد غما واحدنا هذا اذا كانت الرواية
بالرفع في الجهد على الحكاية فتكون هذه الجملة بعينها مقصورة واما رواية الخفض
فالمقصود الابتداء بمطلق الشأ بالجهد او غيره كالسنة ويجعل على رواية الخفض
تعيين عادة الجهد كافي بالجملة الاسمية والفعلية وهو الذي يدل عليه رواية الجهد
بغير تعريف بالالف واللام انتهى انظر اقتدار واعلم ان ماهية الجهد لا بد فيها من خمسة
امور معروفة فلفظ الجهد انما يكون جميع تلك الماهية لا عنده فقد شئ منها وحيد
فالجهد القديم لا يصدق الا اذا كان من المحمود به وعليه قد كما جرد الله تعالى ذاته وصفاته
واضافه ناله سبحانه وحده سبحانه على افعال عباده الاختيارية او ما هو بمنزلة لها
فحدث اذا المركب من القدم والحادث حادث وكذا جرد نفسه على فعله كما هو
طريقة بعض الصوفية وحده نفسه بالفاظ مخلوقة في المصوات سمع او على لسان
جبريل والفرق بينه وبين قول جبريل المنسوب له القصد وعدم هذا ومن
جملة الصفات الذاتية الكلام فاذا وقع الجهد القديم عليه فهل يقال بالتغاير
الاعتباري كما قال المحققون ان علمه بذاته عين ذاته والتغاير اعتباري كما
في شرح الطوالع لشيخ الاسلام وليس الا على طريق الاعتزال قال شيخنا
وجه الله وهل يقال على قياس سمع بذاته او بصيرة بذاته عين ذاته فالسمع مثلا
والسامع والمسموع واحد والتغاير بالا اعتبار انتهى وهو لغة الوصف بالجهد
على الفعل الجهد الاختيارية حقيقة او حكما على جهة التيسيل والتعظيم سواء تعلق
بالفضائل وهي المزايا الذاتية التي لا يتوقف تحققها على تعلقاتها بالغير كالعلم
او الفواضل وهي المزايا المتعدية التي يتوقف تحققها على تعلقاتها بالغير كالانعام
واصطلاحنا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منها انتهى وانما اختارنا
الجهد على الشكر لان ديباجة القرآن المجيد موشحة بغيره التمجيد ولان الظاهر
ان افتتاح المقال بمجد الملك المتعال للعمل بموجب الحديث المأثور عن سيد الانام
عليه افضل الصلاة والسلام اعني قوله كل امر ذي بال لا يبد فيه بالجهد الا وروى
ايضا ما شكر الله عليه لم يجده واختاره ايضا على المدح لانه نعم مالا اختيارا
للمدح وفيه الجهد يختص بالمحمود وفيه اختيار وايضا المدح يعبر عنه المحي
ويكون قبل الاحسان بعده والجهد يخص المحي ويكون بعد الاحسان فالجهد اولي
له لانه على كونه تعالى حيا كما قاله ابن قاسم في حاشيته على المختصر في بحث كون المسند

وصل

فصل وصل احسانه الى العباد واتى بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والشمول
اما الشئوث كما قاله ابن قاسم في حاشيته على المختصر في بحث كون المسند فعلا
فالمراد به تحقق المحمول للموضوع بحسب اصل الوضع واما الدوام فمن خارج
لا بحسب الوضع واعلم انما تقر من افادة الفعل التجرد ليس على قولهم
ان الجملة الاسمية التي الحرف فيها مضارع يجوز ان يطلق للشئوث للاستمرار
فالجواب انه يجوز ان يكون انما تفيد شئوث التجرد واستمراره فتأمل انتهى
ثم يبقى لفظ في الجهد في قول النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبد فيه الجهد الا ما المراد
به هل هو الجهد الصادر من اللسان او اعم من ذلك حتى لو جرد الله بقلبه كان
محصلا للافتتاح بالجهد قال ابن قاسم الظاهر ان المراد الثاني قال بل لو لاحظ
الانسان مفهوم الله في اول كتابه كان حليدا وقال الشيخ العلي اللقاعي الوارد عنه
على الله علمه لم يحل على حقيقته اللغوية مالم يكن هنالك ما يصر فيه عن غرض
اقبلوا الصلوة فليس المراد بالصلوة في كل امر صلى الله عليه وسلم ما هو العلم فتأمل منصفنا
انتهى كذا رايته في بعض الطرق تنبيه قال بعضهم فان قلت ما معنى جرد العباد
لله تعالى مع ان جردهم حادث ولا يجوز قيام الحادث بالله تعالى قال قلت
المراد منه تعلق الجهد والايان من التعلق القيام به لتعلق العلم بالمعلوم
انتهى انظر ابا الحسن على هذه العقيدة ان قلت الجهد مرفوع مبتدأ وجز
وسيل الجهد ان يفيد في الفائدة في هذا والجواب ان سيبويه قال
اذا قال الجهد بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قوله حدث الله جردا لا اله الا الذي
يرفع الجهد خبر ان الجهد منه وحده وقال غير سيبويه انما يتكلم بهذا نعمة ضا
لعنوا لله ومغفرته وتغنيما له وتحميدا فهو خلاف معنى الخبر وفيه معنى السؤال
انتهى فانه قلت لم يقل الله الجهد بتقديم الظرف لقيام موجبات التقديم فيه
قلت قال الطيبي تعلقا عن الامام انه لما كان ظاهر الامر جواز الجهد لغير الله
كما جاز له لاجرم حق تقديم الجهد ولذا لما امتنعته العبادة لغير الله لكونها
كفر لم يجز تعبد له لكونه مجلا غير دال على انحصار العبودية له وتلخيص ذلك
انه انما قدم في تعبد ليتبين عدم الجواز ولم يقدم في الجهد ليتبين الجواز
قال الطيبي ايضا اذا سلمت ان موجبات التقديم ماصلة فكيف يتخلف
عنها الموجب فالحق ان الموجب في الجهد تعريف باللام الاستغراقية او الحقيقية
ولام التلييك في الخبر انظر بقية كلام في الكلام على اول الفاتحة مقد متناكشفا لنفاق الزان

تتميم اختلاف العلماء بما افضل قول القائل الحمد لله رب العالمين او قوله
 لا اله الا الله ثم ذكر الخلاف واختيار عظمى افضلية لا اله الا الله لقوله
 صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والسنيون من قبل لا اله الا الله وحده
 لا شريك له انتهى بالمعنى **قوله** الذي شهد في نسخة شهدت بالتأني
 وكان وجهها ان الفاعل الذي هو جميع لما اضيف الى الكائنات التي هي
 بخارجي الثانية سري الله الثانية لان الاضافة مما يكسب ذلك **قوله**
 والصلاة هي لفظ مشترك براديه الرحمة اي عايتها ويراد بها ذات الاركان
 ويراد بها الدعاء وهو معناها لغة قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم
 وقال صلى الله عليه وسلم من كان صائما فليصل اي فليدع قال القسطلاني
 والدعاء نوعان دعاء عبادة ودعاء مسألة فالعابد داع كالمسائل
 وبها فسر قوله تعالى ادعوني استجب لكم فيقول ادعوني استجب لكم وقيل
 سلوني اعطكم وقد تستعمل بمعنى الاستغفار ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
 اي بعثت الى اهل البقيع الاصلى عليهم فقد فسر في الرواية الاخرى
 امرت ان تستغفروهم وبمعنى القراءة ومنه قوله تعالى ولا تجهر بصلاةك
 واذا علم هذا فليعلم ان الصلاة يختلف حالها بحسب حال المصلي
 والمصلي له والمصلي عليه وقد نقل البخاري في تفسير سورة الاحزاب
 عن ابي العالية ان معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته
 ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له وبفتح القراء في منامتنا ان الصلاة
 من الله المغفرة وقال الامام والاحمد انها الرحمة وتعقب بان الله
 غاي بين الصلاة والرحمة في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمته
 ولذا قال البيضاوي الصلاة في الاصل الدعاء من التركية وجمعها للتسبيح
 على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة العطف والاحسان انتهى وقال ابن الاعراب
 الصلاة من الله الرحمة ومن الادميين وغيرهم من الملائكة والجن الركوع والسجود
 والدعاء والتسبيح ومن الطير والبهائم التسبيح قال تعالى كل قد علم صلاته
 وتسبيحه ولهذا زيادة نقلناها في حواشي النماز فانظرها **قوله**
 لا بأس بذكرها قال الشيخ اقدار في آخر حاشيته على هذه العقيدة اختلف
 العلماء رضي الله عنهم فيمن قال اللهم صل على سيدنا محمد عدا ما خلق الله وشبهه
 هل يصح له الاجر بعد ما ذكرنا لا فذهب ابن عرفة الى انه انما يصح له من الاجر

التر

الترم من التصلة الواحدة ولا يصح له الاجر بعد ما ذكرنا فذهب ابن سعد التلمساني
 الى انه يصح الاجر له بعد ما ذكرنا ذكره في تاليفه في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
قوله وعلى الله قال شيخنا عجم اي اتباعه وهو هنا اولى من تفسيره بما قاربه
 من بني هاشم او من بني هاشم والمطلب والمشهور ان اصله اهل قلمت الها الفاء
 وفي القاموس هجرة ثم الفاء فلزم شدو وفيه نظر **قوله** بعض المحققين
 شدو ما من موه وتصفيره على اهل دليل على ما مر هو مقرر من ان التصفير
 يرد الاشياء الى اصولها وقيل اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلت
 الفاء وتصفيره على اهل دليل على ما ذكر لا يقال مجيء اهل لا يدل على ان اهل
 الجوز ان يكون اهل تصغير اهل لا تصغير ال لانا نقول لما ذكرنا الاثمة ان اهل
 تصغير ال دل ذلك على ما قلنا والاثمة عرفوا ان اهل تصغير ال بقرائن قامت
 عندهم **قوله** وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي انتهى **قوله** هو الشئ
 قال مر اعترض من بانه غير جامع ولا مانع اما الاول فمخروج الحديث المكرر لانه
 الشئ مأخوذ من ثبوت الشئ اذا عطف بعضه على بعض واما انه غير مانع فلان
 الشئ يكون في الخبر والشر لقوله صلى الله عليه وسلم من اثبت الحديث والحديث لا يكون
 الا بالخبر واجيب عن الاول بانه مأخوذ من اثبت بالمر لا من ثبت قال
 ابو القاسم الزجاج في باب فعلت وافعلت باختلاف المعنى ثبت الرجل اذا
 عطفت واثبت على رجل خيرا مدحت وعن الثاني بان الشئ خاص بالخبر
 قال صاحب تشقيف اللسان الشئ بتقديم الشاء والمد في الخبر خاصه والشئ
 بتقديم النون والقصر في الخبر والشر وما اعترض به المعترض من الحديث فهو من باب
 المسألة اللقطية انتهى **قوله** زيادة تكرمة قال مر في الذيل تفسير الصلاة بالزيادة
 يدل على انتفاع النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وانه يراى له في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه
 غفرا لما تقدم من ذنبه وما تافى وقد نصن الا بي على ذلك في شرح مسلم
 ولكن ما هنا مخالف ما للمصنف في شرح الوسطى ولعل هذا الصواب كما قيل
 وتفسير المصنف الصلاة بالزيادة اولى من قول من قال ان المنفعة تعود على العبد
 فقط انتهى **قوله** قال ابو الحسن نقلنا عن القاضي عياض الصلاة على النبي
 صلى الله عليه وسلم فرض على الجملة غير محدودة بوقت قال بعضهم وانها واجبة
 عقلا كما انها واجبة شرعا قال بعضهم لم تكتب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 بعد البسملة في الزمن الاول وانما احدثها بنو هاشم بعد هاشم وقع الاجماع عليها

لتصريح

بعد ذلك فلا يكتب كتاب الا وكتب فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى **قوله**
 اعلم ان قيل لا يثنى افتتاح المصنف بجملة اعلم ولم يثنى بها بان يقول الحكم العقل
 فالجواب ما اشار اليه المصنف هدي ويمكن الجواب من وجه آخر وهو
 التنبه على الاهتمام بما يأتي في فانه الشيء اذا كان مما يهتم به يفتتح بما يدل على
 الاهتمام فان قلت في حكمة اختيارها على اقرع انه يدل على الاهتمام ايضا
 او على اسمع مع ان اسمع يدل على الاهتمام ولم اختارها على ادرا او اعرف
 او افهم والجواب عن الاول وهو لفظ اقرع ان الامر بالفتحة يقتضي
 تحصيل المعاني فلاجل هذا قال اعلم ولم يقل اقرع وعن الثاني ان الامر بالسماح
 يقتضي الانصاف للالفاظ والاصفاء اليها والامر بالعلم يقتضي تحصيل
 معانيها والمقصود ليس سماع الالفاظ والانصاف اليها بل المقصود تحصيل
 معانيها فلماذا قال اعلم ولم يقل اسمع وعن الثالث الامر بالدراية يقتضي
 تحصيل المعاني على الثاني والمهلة لان الدراية هي العلم الحاصل بقدر التفكير
 والتحصيل فلا تليق بالاهتمام الذي يقتضي السرعة بخلاف الامر بالعلم
 فانه يقتضي تحصيلها بسرعة من غير مهلة فلماذا قال اعلم ولم يقل ادرك وعن
 الرابع ان الامر بالفهم يقتضي كلاما سابقا والامر بالعلم يستدعي كلاما لاحقا فاللائق
 استعمال اعلم لان الكلام ليس سابقا وعن الخامس ان الامر بالمعرفة يقتضي
 تحصيل الجزئيات والامر باعلم يقتضي تحصيل الكل والامر بالمقصود في هذا العلم
 البراهين والمسائل الكلية فاسب استعمال العلم انتهى انظر الزنجاني **قوله**
 ان الحكم لغة المنع قال في الصواع حكمت الرجل حكيم اذا منعت مما اراد انتم
 وشرعا ما قاله الشارع وهو يستدعي محكوما به ومحكوما عليه والكد بان لما
 يتوهم من عدم المحاصرة فيها ذكر **قوله** العقل اي المنسوب الى العقل
 وهو لغة الثني والشد قال في الصواع عقلت البعير عقله وهو ان تشي
 وطيفه مع ذراعة فتشدها جميعا في وسط الذراع انتهى والعقل ايضا المنع
 لمنعه صاحبه من الفواحش قال في القسط في باب العاقلة من البخاري
 وعرفا تصيم القلب على ادراك تصوري او تصديقي وقد قسمه بعضهم الى
 اربعة اقسام هيولي وهو عقل الصبيان نسبة الى هيوله وهي
 الطيبة التي خلق منها ادم علم الذراع بما في ان كلامها لا يعقل وغيره
 وهو الانطباع على الشيء والا نكاف عليه وملاك وهو الذي عنده
 ملكه

تستدعي
 هو

ملكته بالعلم مثلا لكنه لا يقدم على التعبير عنه بمقصوده وفعال وهو اعلا
 وهو من له ملكة يقتدر بها على التعبير بما في مراده انتهى تقرير **قوله**
 اثبات امر او نفيه وبعبارة اخرى اي الذي يدركه العقل شوته او نفيه **قوله**
 ينحصر قال مر اعلم ان المنحصر والمنقسم هو ما يحكم به العقل لا الحكم العقل
 وانما الاختصاص على القسمة لانه يستلزمها بخلاف العكس والقسمة جزئية
 لا نوعية والفرق بينهما معلوم وبيان المنحصر ان الشيء لا يخلو اما ان يقبل
 الوجود او لا الثاني المستحيل والاول لا يخلو اما ان يقبل مع وجوده
 الانتفاء او لا الاول الجائر والثاني الواجب فمى قسمة دائرة بين النفي
 والاثبات ولا بد ان يقدر في كل ام المولف اعماع الحكم وتقديره متعلق الحكم
 واما منع الوجوب **قوله** ذي الوجوب وعلى كل منها فانظر قوله في التفصيل
 بعده فالواجب الاخره فانه غير المتعلق المقدر مع الوجوب وما بعده لان
 المضاف للحكم لان المعنى ح اعلم ان الحكم العقل ينحصر في ذي الوجوب اي في الحكم
 ذي الوجوب والحكم ذي العوارض الخ فافهمه وقال بعضهم ان هذا كله لا يختص
 اليه لان المص قال ينحصر فهو نظير قوله انحصرت فكرتي في ذنوبي
 وانحصر حكم الامر في بلد كذا فانما ينحصر فيه ليس هو نفس الحكم وانما هو محله
 فافهمه انتهى ان قيل المقصود بالذات انما هو قوله ويجب على كل مكلف انما
 تقديره على العقل فالجواب ان الشروع في المقصود من هذا الفن مما يتوقف
 على معرفة اقسام الحكم العقل لاستمداده منها لان صاحب علم الكلام تارة يشتبه
 وتارة ينفقه كقوله يجب لله تعالى عشرون صفة ويستحيل عليه غيرها
 ويجوز في حقه فعل كل ممكن ونزله ولا يجب عليه فعل الاصلح ولا يستحيل عليه
 عقاب الطبع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فمن لم يعرف حقا يقها لم يعرف
 ما اثبت منها ولا ما نفي انتهى **قوله** الوجوب والاستحالة والجواز قلت
 وعبارته في مقدمة واقسامه ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز وهو
 احسن ليوافق قوله بعد فالواجب لكن يحتمل ان يكون الشيء اطلقا ما ذكر
 على الواجب والجائز والمستحيل من باب اطلاق المصدر على اسم الفاعل
 في الثلاثة بدليل نقرضه لاسماء الفاعلين ويحتمل ان يكون اطلق المصادرا
 على بابها الا انه اطلقها على اسماء الفاعلين دون مصادرها بوجهين احدهما

عقلا

اما لكون هذه المصادر لا تفرق كما صرح به علماءنا رضي الله عنهم او لكون معرفة
 المشتقات تستلزم معرفتها لان المشتق اخضع من المشتق منه ومعرفة
 الاخص تستلزم معرفة الاعم لتزكيب الاخص من الاعم وزيادة ومعرفة
 المماثلة المركبة تستلزم معرفة اجزائها انتهى انظر اقدار **قوله** اثبات امر الخ
 قال م في الذيل قيل هذا هو قسم الحكم لان الحكم مخص فيه اذ من اقسام الحكم
 ايضا اثبات امر لا امر او نفي امر عن امر قاله ابن التيماني انتهى **قوله**
 خطاب الله هو من اضافة المصدر الى الفاعل والخطاب الذي يقصد به من هو
 اصل لفهم واختلاف هل من شرط التسمية وجود المخاطب ام لا واخرجه
 بالاضافة الى الله غير كما لا يابا والمشاخ فله يسمى خطابا وانما يسمى خطاب
 الرب بالتكليف حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله وهم مفعولون في تبليغهم
 قال في شرح المقدمات المراد بالخطاب المخاطب به من اطلاق المصدر على
 اسم المفعول انتهى مع زيادة واذا تقررت ان الحكم خطاب الله فلا حكم الا لله
 من وجوه خلافا للمعزلة القائلة بتحكيم العقل **قوله** المتعلق بافعال المكلفين
 قال في المقدمات المراد بفعل المكلف ما يصدر عنه ليشمل القول والنية
 والمكلف هو البالغ العاقل من حيث انه مكلف ومن هنا تعلم ان الصبي لا يتعلق
 به الحكم هكذا قيل فانظره مع ما ذكر في الاصول من الخلاف في الامر بالشئ هل
 هو امر بذك الشئ فان قيل ليس امر بفتح الصبيان لم يامرهم الشرع
 فالمتعلق بهم ليس هو الشرع بل حكم اوليائهم وان قلنا امر فالاقرب ان الصبي
 مكلفون من الشرع بمثل هذه الامور واذا كان الذنب تكليفا في حق البالغين
 على قول مع الله لا يلحقهم شرعية عقوبة شرعية لافي الدنيا ولا في الآخرة
 فامر الصبيان بالصلاة اقرب لان يكون تكليفا لاستحقاقهم بتركها عقوبة
 الشرع في الدنيا هذه فيمن بلغ عشرين سنين ومن لم يبلغها كان طلب الصلاة
 منهم كالمندوب في حق من بلغ وهو تكليف على قول **قوله** اللهم الا ان يؤخرا
 على ان البلوغ شرط في التكليف فانظر ذلك انتهى من **قوله** القسط الذي في كتاب
 الاحكام من الخيارات ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل لا امتناع تكليف
 العاقل والمخيار والمكره انتهى قال في شرح المقدمات وخرج بقوله المتعلق
 بافعال المكلفين اربعة اشياء الاول خطابه تعالى المتعلق بذاته العلية
 نحو لا اله الا هو الثاني المتعلق بفعله نحو الله خالق كل شئ الثالث الخطاب

المتعلق

المتعلق بالمجادات نحو و يوم نسير الى الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات
 المكلفين نحو ولقد خلقناكم ولا يخفى ان مفهوم العدد لا يفيد الحصر فقد
 يخرج غير ذلك انتهى وقال انواع الخطاب ثلاثة تكليف ووضع وظاهر معلوما
 وخطاب تبيين وهو معلوم عند علماء السان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا
 ان كنتم مومنين وقوله صلى الله عليه وسلم في شأن مكة ولا يحل لامرؤس يؤمن بالله
 واليوم الآخر ان يسفك بها دما الخ انتهى قسط **قوله** بالطلب متعلق
 بخطاب ويدخل فيها اربعة الوجوب والندب والتحريم والكراهة لان الطلب
 اما طلب فعل او كف وطلب الفعل اما لانهم اولا الاول الوجوب والثاني
 الندب وطلب الكف اما لانهم اولا الاول الحرمة والثاني الكراهة واما
 الاباحة فمن التخيير بين الفعل والترك قال ابن الامام وزاد بعض المتأخرين
 كامام الحرمين في النهاية خلاف الاولى فقال ان كان طلب الترك الغير الجازم
 بهني مخصوص كحديث الصحابة اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس
 حتى يصلي ركعتين فكذا كراهة او بغير خصوص وهو النهي عن ترك
 المندوبات المستفاد من اوامرها الخلاف الاولى واما المتقدمون
 فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقول
 في الاول مكروه كراهة شديدة والاذن في الفعل والترك على السواء الاباحة
 انتهى **قوله** او الوضع لما في الطلب والاباحة وذلك عبارة عن نصب
 الشارع سببا او شرطا او مانعا لما ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة
 تحت الطلب والاباحة انتهى قال م الوضع يقال فيه حكم شرعي على الصحيح
 الا ان ما عداه من الخمسة يسمى حكما تكليفيا وحكما وضعيا وهو مخاطب به
 واورد بعض الطلبة على ذلك فتمان المتلف من الصبيان والمجانين فان
 ائتلاف الصبي ما لا غير سبب وضع الشارع اشارة على وجوب الغرم
 وطلبه واي وجوب وطلب توجه نحو الصبي وقس على ذلك بقية الخمسة
 اذ الصبي او وضع الشارع شيئا يكون سببا او مانعا او شرطا لشئ من الاحكام
 الداخلة تحت قولنا بالطلب او الاباحة فافهم فانه حسن ولم يجب عن ذلك
 الشيخ بشئ الا ان يقال الطلب يتعلق بالولي انتهى **قوله** قال بعض
 المفسرين الافعال التي كلفنا الله بها قسما منها ما يعرف وجب الحكمة فيه على الجملة
 بقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تخرج محض ونواضع الخالق

لهما

والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا يعرف وجه الحكمة فيه كفعال الحج فانما لا يعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرجل ثم اتفق المحققون على انه يجب بحسن منه تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن منه الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تذلل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور به انما آتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانما تذلل على كمال الانقياد دون نهاية التسليم لانه لما لم يعرف وجه الكسبة لم يكن وجه اتيانه الامح من الانقياد والتسليم انتهى **قوله** طحاكم العادي هو اثبات امر او نفيه ان يقول حقيقة اثبات امر او نفيه بواسطة تكرار القرآن بينهما فان المتبادر من كلامه اولا ان المراد بالامر المحمول المثبت او المنفي ومن كلامه هنا ان المراد بالربط النسبة الحكمية التي تعلق بها الاثبات فتعلق الاثبات فيها مختلف ولا تشك في المغايرة بينهما بحسب الطلب انتهى ومثاله الحكم على النار بانها محرقة فهذا حكم عادي اذ معناه الاحراق فيقرن بحسب النار في كثير من الجمل بمشاهدة تكرار ذلك على الحس وليس معنى هذا الحكم ان النار هي التي اترقت في احراق ما حسنته او في تسخينه اذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه اصلا وانما غاية ما دللت عليه العادة بالاقتران فقط بين الامرين وقس على هذا سائر الاحكام العادية ككون الطعام مشبعاً والماء مروباً والشبن مضيئاً والسكين قاطعة وقد غلط قوم في تلك الاحكام العادية في جعلوها عقلية واقسام اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بوجود عدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بوجود عدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود عدم كربط عدم الجوع بوجود الاكل انتهى انظر بالحق **قوله** فالواجب اي المطلق والمقيد بدليل تمثيله بالتجيز للجرم فانه واجب مقيد اي مادام الجرم **قوله** ما لا يتصور في العقل عدده اي لا يدرى في العقل نفيه عن شيء اتصف به سواء كان وجوديا كذات مولانا ونفياً كعدم ونفي الشريك فلا يرد شيء على الحد فيكون مطرداً ومنعكسا وكذا العدم الواجب كعدم الشريك يدخل في الحد وقد خرج منه

مصلحة

منه الاحوال الكائنه على الاصح والمختار ايضاً قوله ما لا يتصور في العقل عدده صوابه نفيه لئلا يرد النقص بصفات السلوب لانه يتصور عددها اذ حقيقتها عدم لانقيها اي عدم اتصاف اتيان جل وعلا بها قال اقدار وهذا على القول بتغاير العدم للنفي واما على القول بترادفهما فلا اشكال ويجب على التباير بان قوله لا يتصور في العقل عدده ذهنا وخارجا وقدم الواجب لشرفه وبليته المستحيل لانه ضد وتلث بالانزلاستواء طرفيه والحد هو قوله ما لا يتصور والمحدود هو الواجب واعلم ان الشيخ انما نقر من اللواجب الذي لا يتصور في العقل على وجهه وبقي عليه الواجب الذي لا يتصور في العقل وجوده كتنفي الشريك واذا اردت الحد الجامع المانع فتقول هو عبارة عن كل معقول ثبت وتحقق واستحال مقابلة نفيها كان او اشياء فتقولنا نفيها مثاله نفي الشريك فنفي الشريك واجب وثبوت استحالة وقولنا او اشياء فتقولنا الا انه واجب ومقابلة الذي نفيه محال والمستحيل كل معقول امتنع تصوره نفيها كان كعدم القديم او اشياء كوجود الشريك والجانز مركبة منهما **قوله** كالتميز للجرم قاله في الزيادات اي يجب للجرم مادام الجرم فهو واجب مقيد لا مطلق وهو الثابت ابد كذات مولانا جل وعز وصفاته انتهى **قوله** اي التأمل والنظر على التفرع في التأمل مغاير وذلك لان التأمل التفكير والنظر في اللغة الابصار وفي الاصطلاح ترتب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول اي قبل الترتيب كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث ينتج منه العالم حادث هذا عند المنطقيين وعرفه المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب به علم اوطن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة لها فبقيد المعاني خرجت حركاتها في المحسوسات فاما تمثيل والمصادم الحركية القصدية فيخرج الحدث وغيره مما لا يتصور من حركاتها واخذم الفكر في تعريف النظر بيقضي ترادفهما وهو البصر خلافا لمن زعم انه اعم منه **قوله** والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده صوابه ثبوت لانه اعم فتخرج الصفات المعنوية ولئلا يرد النقص ايضا بصفات السلوب لا يتصور وجودها ويتصور ثبوتها ان قيل يشك ذلك ببيان الحكم على الشيء فرع عن تصوره فجوابه انما تصورها معنى الحكم عليه لانه يكفى في ذلك التصور كما في مزيد

بلغ نفيكم كسب

قوله كقري الجرم الاي مع وجوده فهو مستحيل مقيد بوجود الجرم لا مطلق
 للجرم الاله او شريكه انتهى **قوله** والجائز ما يصح في القتل وجوده
 انما قيد بالصحة في العقل في حقيقة الجائز ليدخل فيه جواز العذاب في حق
 المطيع فان العقل هو الحاكم بصحة وجود العذاب وعدمه في حق المطيع
 بمعنى انه لو وقع كل منهما لم يلزم منه وقوع نقص في حقه تعالى ولا محال
 البته وقال م في الزيادات لانه لو اطلق الصحة عن التقييد لكان تعذيب
 المطيع واثابة العاصي موجودين بالنظر الى طرفي الحد لا بالنظر الى علمه
 والمحدود لا بد ان يكون داخل في عدمه امثلا كمالا وجد للحد وجد للمحدود
 وكما انتهى الحد انتفى المحدود وهذا لا يصدق الجملة الاخرى وهي التلازم
 في النفي لانه ينتفي الحد ولا ينتفي الممثل بهما من الثواب والعقاب
 اذ من جملة ما لا يصح فيه الوجود والعدم الذي هو انتفاء الحد الثواب
 والعقاب فيشتان عند انتفاء الحد ومن شأن المحدود ان ينتفي عند
 انتفاء انتهى وقال م ايضا في الزيادات وانما عبر بالصحة دون التصو
 لان صحة الوجود والعدم اعم من الوجود والعدم وقال ايضا في الزيادات
 اما ان ينتفي الوجود على حاله فيكون بناء على نفي الاحوال ولما ان تناوله
 ثبوت فيكون الحد شاملا للاحوال المادية على القول بثبوت الاحوال انتهى
 والجائز عقلي وشرعي والشرعي على خمسة اقسام مقطوع بوجوده كإيمان
 ابي بكر ومقطوع بعدمه كإيمان ابي جهل ومحمّل كوقوع الطاعة من
 وشكوك فيه كقبول الطاعة وفوزنا بحسن الخاتمة وجائز اذ نفيه شرعي
 كسائر المباهات والجائز العقلي ضروري ونظري ومن الجائزات روية الله
 وارسال الرسل كالمعلوم انتهى **قوله** تانيس القلب نصب على انه
 مفعول لاجله وخبر ان مما هو ضروري وسيأتي بمعنى تانيس القلب **قوله**
 بل قد قال امام الحرمين الخ قال م كتب على هذا المحل بعض شيوخنا ما نصه
 انظر ما المناسبة بينه وبين الكلام الذي قبله وهو واعلم ان معرفة هذه
 الاقسام الخ فانه مبنى قوله واعلم الخ معرفة التصو اذ المعنى ان تصورا
 هذه التعريفات اعني تعريف الواجب وما بعده بان تكرر اشتغالها يطبق
 الكلام على جزئياته وبالعكس والكلام الثاني وهو الذي لا امام الحرمين
 معناه ما في كل جزء من جزئيات الواجب لو نظر فيه من الوجوه

وادراك

وادراك ذلك سواء عرف رسم الواجب وحده او لا فافهمه الا ان يقال المناسبة
 هو ان الاول اذا طبق الحد على الجزء ناسب ان يكون عارفا بما في الجزئي
 من احاد الاقسام فافهمه انتهى ما كتب عليه وما نفس به كلام امام الحرمين
 لا يفهم منه ولعله من خارج وما نقله المصنف لا يفهم منه هذا المعنى الذي
 فسر به شيخنا ومعنى تانيس القلب ادراك ما في الجزئي المنطبق عليه الحد
 من احد الامور الثلاثة ولا معنى لحد ذلك على انه يكرر على قلبه الحد واني حد
 الواجب كذا وحد الجائز كذا وحد المستحيل كذا فاذا كان كذلك ناسب كلام
 امام الحرمين الذي بعده فافهمه **قوله** ويجب على كل مكلف اعلم انه لا بد
 لكل شارح في علم من تصوره بوجه الامتناع توجييه النفس نحو المجهول
 المطلق واما تصوره بتعريفه فليكن على بصيرة في طلبه وقد اختلف في تعريف
 علم الكلام فقال بعضهم هو العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها اليقينية
 ونحوه لصاحب المقاصد وقد بحث في هذا التعريف بانه غير جامع لاقتضائه
 ان عقائدا هل الاعتزال المخالفة لاهل السنة ليست من علم الكلام لوصف
 الادلة باليقينية وقد يجاب بان الادلة اليقينية قد لا تنتج اليقين
 لتخلف بعض ما يعتريها وقال بعضهم هو العلم بالعقائد التي تعلم بها
 العقائد الدينية وهذا ما اختاره في بغية الطالب والمراد بالعقائد
 ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل بخلاف النية فانها يقصد بها العمل
 وقد اختلف في موضوع هذا العلم والتحقيق انه المعلومات التي يعمل عليها
 ما تصير معه عقيدة دينية او عبدا لذلك وقل موضوع علم الكلام
 ذات الله اذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعني عن صفاته الثبوتية
 والسلبية وعن افعاله في الدنيا كاحداث العالم وفي الاخرة كحشر الاجساد
 وعن احكامها فيها كبعث الرسل ونصب الامام في الدنيا وغير ذلك انتهى
 وقال المتأخرين بحث في هذا العلم عن خمسة امور الاول النظر في الامور
 العامة الثاني في النظر في مبادئ العلوم الثالث اثبات الاله الحق الرابع
 اثبات النفوس والعقول الخامس احوال النفوس بعد الفارقة والمعاد
 والمكلف على ثلاثة اقسام قسم مكلف من اول الفطرة وقطعا وطم الملائكة
 وادم وصويح وقسم لم يكلف من اول الفطرة وقطعا وطم اولاد ادم وقسم فيه
 نزاع والظاهر انهم مكلفون من اول الفطرة وهم الجان والرسالة اليهم

بالقواعد



من خواص محمد صلى الله عليه وآله قال ابن حجر في شرح الاربعين واما بقية الرسل
فلم يرسل احد منهم اليهم كما قاله الكلبي وروى عن ابن عباس واما نعم بالنسبة
لما دل عليه قوله تعالى انا سمعنا كتماننا من بعد موسى الآية لا يدل على
انهم كانوا مكلفين بحجوا من ايمانهم به تبرعاً منهم وليس منهم رسول عن الله
عنده جاهر العلم اي من الخلف والسلف خلافاً للضماء ومعنى رسول منكم
اي من مجموعكم وسمي الانس اي على حد يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد بهم
رسل الرسل قال السبكي لا شك انهم مكلفون في الامم الماضية بهذه الملة
اما بسماعهم من الرسول او من صادق عنه وكونه انسياً وجنباً لا فاعله
انتهى مع زيادة وعبر بالخصار كونه ابلغ من الماضي لدلالة على الدوام
والاستمرار واتى بلفظ كل للدلالة على ان المعرفة واجبة ولو بالدليل
الجملي على كل مكلف لان كل للعموم الاستغراق **قوله** ومن المستحيل عادة
ان كل احد يقدر على التفصيل ودخل في كل مكلف ما ذكر في كلام ابن جماعة
انتهى **قوله** شرعاً من متعلقاته قوله يجب لا قوله مكلف كما هو ظاهر
الشرع ونصبه اما على نزع الخافض اي يجب بالشرع وفيه انه غير مقيد
او على انه صفة لموصوف محذوف اي وجوباً شرعياً اي شرعياً اي ما هو
من الشرع او المصدر المنسبك من ان يعرف الذي هو فاعل اي يجب المعرفة
حالة كونها شرعاً اي شرعية ولا يخفى ان الفاعل المنسبك هو ان وما في
حينها لا ما في حينها فلا يكون على هذا تقديم ما في حينها ان المصدرية
عليها ينقسم يلزم على الحال وقوع المصدر حالاً وهو مع كثرة لا ينقاس انتهى
قوله ان يعرف ما يجب في حق مولانا الصحيح ان معرفة الله
لا تقتصر الى نية ولا يتأب عليها كما قاله ابن جماعة لان النية قصد النوي
واغمايق قصد الفاعل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفاً قبل المعرفة وهو محال
ورده بعضهم انتهى وقد قيل اول واجب المعرفة واستدل القائل به في
بانه لا يتأبى الا بتأني بشيء من الامور ان على قصد الاقتتال والاكتفاء
عن شيء من المنهاية على قصد الانزاج اما لا بعد معرفة الامر الناهي
والمعتصم عليه بان المعرفة لا تتأبى الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة
الواجب فتجب فيكون اول واجب النظر انتهى قسط واعلم انهم طائفة
وقرعة وعبادة قال جماعة لا تقتصر الى نية ولا معرفة الطاع والقرعة ايضا لا

لنية

لنية وتقتصر الى معرفة المتقرب اليه ومعرفة تعالى من هذا القبيل والعبادة
تقتصر لكل منهما قال في التشرع وانما قال يعرف ولم يقل يحزم اشارة الى ان
المطلوب في عقائد الايمان المعرفة وهي الحزم المطابق عن دليل ولا يكفي فيها التقليد
وهو الحزم المطابق في عقائد الايمان بلا دليل والى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء
بالتقليد ذهب جمهور اهل العلم كالشيخ الاشعري والقاضي ابى بكر الباقلاني
وامام الحرمين وحكام ابن القصار عن حال ايضا ثم اختلف القائلون بوجوب
المعرفة فقال بعضهم المقلد مؤمن الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر
الصحيح وقال بعضهم ليس بمؤمن ولا يصح الا اذا كان فيه اهلية لفهم النظر
الصحيح وقال بعضهم ليس بمؤمن اصلاً وانكره بعضهم ولا امام الحرمين في الشافعي
تقسيم المكلفين الى اربعة اقسام انتهى انظر ان **قوله** فان قيل قد وجبت
النظر قبل الايمان على ما استقر من كلامهم فاذا دعي المكلف الى المعرفة فقال حتى
انظر فانا اليوم في مهلة النظر ونحت ترداده ماذا تقولون انتم مؤمنون
الاقرار بالايمان فتتقصون اصلكم في ان النظر يجب قبلها ام تهملونه في نظر
الي حد يتطاول به المراقبه ام تقدرونه بمقدار فتشككون بغير نظر **الصلح**
ان نقول اما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فضعيف لان التزام
التصديق بما لا تعلم صحته يؤدي الى التسوية بين النبي والمتنبى وانه يؤمن
اولاً ليتبين الحق فيتمادي او يتبين الباطل فيرجع وقد اعتقد الفخر
واما اذا دعي المطلوب بالايمان الى النظر فيقال له انكنت تعلم النظر فاسره
وانكنت لا تعلم فاسمعه ويسره في ساعة عليه فان آمن تحقق استرشاده
وان ابى تبين عناده فوجب استخراج عنه بالسيف او بضرب وان كان
من تافه اي خالط اهل الاسلام وعلم طريق الايمان لم يمهل ساعة الا ترى
اه المرقد استجب فيه العلماء الاهمال لعلمه انما ارتد بريب فيترصد به مدة
لعلمه ان يراجع الشك باليقين والمجهل بالعلم ولا يجب ذلك بحصول العلم
بالنظر الصحيح اولاً وكيف يصح لناظر ان يقول انما الايمان اولاً قبل
النظر ولا يصح في العقول ايمان بغير معلوم وذلك المجهول بحججه المرمي
في نفسه حسن ظن بخبره والا فان طرق اليه التجويز والتكذيب تطرق
وايضاً فان النبي صلى الله عليه وآله دعي الخلق الى النظر ولا فاعله الحجة وبلاغ

غاية الاعتذار فيه حملهم على الايمان بالسيف او لا ترى ان كل مؤمن دعه الى
الايمان قال له اعرض على آنتك فيعرضها عليه فتظهر فيؤمن فيأمن
او يماند فيهلك انتهى ما في الشرح ايضا عن ابن العربي **قوله** جل وعز
انما قدم جل على عز لان جل من باب التخلية بالحق المجهر وعز من باب التخلية
بالعلم الممهل والاول مقدمة على الثانية **قوله** وكذا يجب انما اثبت باسم
الاشارة مرتين لان الاول اشارة الى ان هذه الوجوه ايضا بالشرع والثاني
اشارة الى ان المطلوب معرفته هنا هو الواجب والحائز والمستحيل
كما في الاول الا ان الاقسام الثلاثة السابقة عقلية واللاحقة منها ما هو
عقلي ومنها ما هو شرعي انظر من وفي ويجب مع قوله ما يجب التمييز
فان الاول معنى يفرض والثاني معنى الوجوه الذي هو عدم
التزلزل ويقابل المستحيل والحائز انتهى **قوله** مثل ذلك ان قلت
مثل يقتضي المساواة من كل وجه وصفات الله ليست كصفات البشر
وكان المناسب التعبير بنحو لانها لا تقتضي ما ذكر في الجواب
ان الحاملة راجعة الى كمية الاقسام المذكورة لا الى كيفيتها او يقال
المثلية راجعة الى الحكم لا الى الصفة وايضا لان مساواة مثل من كل وجه
بل ذلك في غير الوجه الذي يقتضي التغاير وهذا عرفت الفرق بينهما
وقد تستعمل نحو معنى مثل مجازا **قوله** في حق الرسل خفف الله بالذكر
دون الانبياء لان الرسول اخضع من النبي ومعرفة الاختصاص تستلزم معرفة
الاعم هكذا قال بعضهم وتعقب بانه سمي هو ظاهرا لانه بعد تسليم
الاستلزام على الإطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت للاخضع لا يثبت
للاعم والكلام فيه ولا يصح دعواه الا ترى ان الرسل ثبت لهم التبليغ
للشرع الذي اوتي به ولم يثبت للانبياء ولعله سكت عن الانبياء
مراعاة للقول بالتزاد في بينهما انتهى والرسالة ايحيا الله تعالى بعض
عباده حكما انسانيا لا يختص به والنبوة كذلك الا انه يختص به
قوله من الاوامر والنواهي اي كالتواحيات والنهي عن المحرمات فقط
والقول الثاني يدخل في المنع والمندوبات والمباحات وكل طلب الزام
وليس كل الزام طلبا قال النووي في شرحه مسلم والثاني هو المشهور
والاول

لأنه يشترط
في كل كلام
أن يكون

والاول لان الى شريف وجماعة انتهى **قوله** اخر ازام من مذهب المقلد الى
وذلك لانهم يقولون ان العقل بحسن ويقبح ومعرفة الله تعالى حسنة
قال العقل هو الذي اوجب المعرفة لانه سبب لها **قوله** كبحر النصارى
بالثلاث وذلك انهم يعبرون عن الثلاثة بروح القدس الذي هو جبريل
وبالكلمة وهو عيسى ومريم امه ويرغمون ان الاقاييم الثلاثة التي هي
الوجود والحياة والعلم انتقلت من الله اليه وهذه الاقاييم يعبرون عنها
بالاصوات المتحدة في التاسوت الذي هو عيسى وهذا حال الان الصفة
لا تقوم بنفسها ولا تقوم بمحليين قبحهم الله تعالى وقيل انهم يقولون ان
الجوهر واحد ثلاثة اقاييم اقنوم الاب واقنوم الام واقنوم روح القدس
وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالثاني العلم وبالثالث الحياة
والمجوس بالهين احد ما يسمى هرمز والآخر نردان والاول هو الذي
يخلق الشر والثاني يخلق الخير **قوله** واختلف فيمن قلده الخ حاصل
ما في المسئلة انه اختلف في التقليد في ذلك على ثلاثة مذاهبات
احدها وهو مذهب الجمهور المنع وتقدم عن الشر لقوله تعالى فاعلم انه
لا اله الا الله فامر بالعلم بالوحدانية والتقليد لا يفيد العلم وقد رزم الله
تعالى التقليد في الاصول وحث عليه في الفروع فقاء في الاسماء انا وحنا
ابائنا على امه وانا على اثارهم مقتدون وحث على السؤال في الفروع
بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون والثاني يجوز الاجماع
السلف على قبول كلتي الشئدة من الناطق بهما ولم يقل احدكم هل
نظرت او تبصرت بدليل والثالث يجب التقليد وان النظر والمحت في حرام
والفائل بهذا المذهب طائفتان طائفة ينفون النظر ويقولون اذا كان
المطلوب في هذا العلم والنظر لا يفيض اليه فالاشتغال به مرام وطائفة
يعترفون بالنظر لكن يقولون انما اوقع النظر في هذا في الشبهة فيكون
ذلك سبب الضلال لهم عن علم الكلام والاشتغال به ولا شك ان منعم
فيه ليس هو لانه ممنوع مطلقا كيف وقد قطع اصحابه بانه من فروض
الكفايات وانما منعوا عنه لمن لا يكون له قدم صدق في مسائل التحقيق
فيؤدي الى الارتباك والشك وذكر البهقي في شعب الاعمان هذا قال
وكيف يكون العلم الذي يتوصل به الى معرفة الله وعلم صفاته ومعرفة
رسوله والفرق بين النبي الصادق والسبني مذموما او مرغوبا عنه ولكنهم

لا شفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا فتصواعن الا
به انتهى **قسط** **قوله** واما القول بان لا يقر الخ قد نقل عن الاشعرى
ان ايمان المقلد لا يصح وانه يقول بتكفير العوام وانكره ابو القاسم القشيري
وقال هذا كذب وزور من تلبسات الكرامية على العوام والظن بجميع
عوام المسلمين انهم يصدقون الله تعالى وقال ابو منصور في المقيع
اجمع اصحابنا على ان العوام مومنون عارفون بالله تعالى وانهم حشرو
الحنة للاخبار والجماع فيه لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد
قوله **قوله** **قوله** وقد حصل لهم القدم الكافي فان فطرهم جبلت
على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات وان يحرموا عن التعبير
عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم وقد كان
النبي صلى الله عليه وسلم يعلم بكنه من الاعراب بالتصديق مع العلم بقصودهم عن
معرفة النظر بالادلة انتهى **قسط** **قوله** وحل شبهه الشبه على قسمين
عقلي وشرعي فالعقلي ما شبه ان يكون معتقدا او غير معتقد والشرعي
ما شبه ان يكون حراما او خلا **قوله** ويعجز جازم بان علم ومن باب ضرب
وهو الافصح وبما جاد القرآن وهو قوله اعجزت ان اكون **قوله** او نحو
ذلك اي كالتغير من حالة الى اخرى والوجود اذ الوجود دليل عليه تعالى
وهو اعلم من الحوادث فكل حادث موجود وليس كل موجود حادثا لان الله
تعالى موجود وليس بحادث فتأمل **قوله** عما يليق به تعالى **قوله** فما يجب
اي الذي او نكرة موصوفة اي عن وصف لا يليق به تعالى **قوله** فما يجب
لمولا تاجل وعز الخ قال م قيل بياقضة قوله قبل ويجب على كل مكلف لان ما
في قوله ما يجب من الفاظ العموم واجب بانه لا يتناقض فيه لان العموم
المساق باعتبار كمالات الله مطلقا فلم يتجدد الموضوع فلا تناقض ولما كان
ما تقدم كلاما مجملا فصله على سبيل التلخيص والتمشيق والتمشيق جواب شرط
مقدم تقديره كما قال في الزيادات اي ان تسال عن الواجب لمولا
الثابت له في بعض عشرين اي الواجب لمولا في بعض عشرين انتهى **قوله**
عشرون صفة قال ابو الحسن نقلنا عن الفاضل في الصفة والوصف عند اهل
العربية بمعنى واحد وعند المتكلمين الوصف قول الواسف والصفة المعنى
القائم بالوصف انتهى وقال السبكي في كاشفة على الشفا الصفة هي النعت القائم بالتحقق

وقيل

وقيل الصفة كل معنى قد وجوده يعني محل ذات الواسف لوجوده او انتفاءه
مع وجود الموصوف في الحالين سواء وجدت بذات الموصوف او لم توجد
والموصوف ما قام به المعنى والاتصاف قيام المعنى والوصف هو الخبر
من قيام الصفة بالموصوف والواصف المخبر بذلك والصفة ايضاً الوصف
والوصف صفة الواسف لانه خبره وكلام انتهى واعلم ان مذهب اهل
السنة ان تسمية الله تعالى بالصفات والاسماء قد علمت لست من وضع الحق
بل سمي بها الله ذاته ازلا خلافا للمعتزلة الثالث ان الله تعالى كان ازلا بلا
اسم ولا صفة فلما وجد الخلق وصفه بالاسماء والصفات واورد على قولنا
بقدم صفاته انه يلزم قيام المعنى بالمعنى وذلك لان البقاء معنى والصفات
معنى اذا القدم باق بالضرورة وعند بقاء الشيء صفة زائدة عليه قائمة
به وقيام المعنى بالمعنى باطل **قوله** بانها باقية ببقاء هو بقاء الذات
فانه يقال للذات وللصفات وللصفات لا يبقا لانها ليست غير الذات بخلاف بقاء
الموصوف فانه لا يكون بقاء لا عرض لكونها مغايرة له والبقاء القائم بالشيء
لا يكون بقاء لما هو غيره انتهى فان قلنا ان كانت صفات الله قديمة
فما معنى السبق في قوله تعالى في الحديث القدسي المروي في البخاري ان رحمتي
سبقت غضبي فاجاب القائل في نقلنا عن الكواكب بقوله قلت الرحمة
والغضب من صفات الفعل والسبق باعتبار التعلق والسبقية ان الغضب
بعد صدور المعصية من العبد بخلاف تعلق الرحمة فانها قائمة على الكل دائما
انتهى وورد السؤال المذكور ايضا في قوله البخاري باب ولقد سبقت كلمتنا
لعبادنا المؤمنين نقلنا عن الكواكب ايضا مع زيادة في الجواب ونفس الجواب
قلت هما من صفات الفعل لا من صفات الذات في السابق احد الفعلين
الآخر وذلك لان افعال الخير من مقتضيات صفته بخلاف غير فانه سبقت
معصية العبد وقال في فتح الباري اشار ابي البخاري الى ترجيح القول
بان الرحمة من صفات الذات لكونها الكلمة من صفات الذات فاما تشكل
في اطلاق السابق في صفة الرحمة جاء مثله في صفة الكلمة ومما اجيب به
عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي قال وقد غفل
عن مراده من قال دل وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات العقل انتهى **قسط**
قوله وهي الوجود بدأ الشيخ رضي الله عنه بالوجود كونه اصلا اذ الحكم بوجود

الواجب الله تعالى واستحالة ما يتنزه عنه وحوادثها مجزئة في حقها تعالى فخرج وجودها
وتقدمه بسببه بتقدم النصوص على التصديق انتهى انظر اقدار قال ابو الحسن
عنه اي الوجود في الصفات تسامح على مذهب الاشعرى لانه عنده عين
الذات ليس برأى عليها والذات ليس بصفة لكن لما كان الوجود بوصف
به الذات في اللغة فيقال ذات مولانا موجودة صحيح ان يوصف على الجملة
واما من جعل الوجود رايا على الذات كما رازي فحده من الصفات صحيح
لا تسامح فيه والفلاسفة جعلوا رايا على الذات في الحادث دون القديم
وسياق في مزيد تحقيق ذلك في قول المصنف الاولي نفسه **قوله** ما نصب
لنا عليه دليل الا على عقليها كما اوسمعيها ولذا قال بعضهم صفات الله تعالى على
قبحين منها ما يمكن معرفته بحض دلالة العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا
بالدلائل السمعية انتهى قاله الشيخنا ان قلت هذا التعريف غير مانع
وطى الحال الواجب للذات الخ قال الشيخنا ان قلت هذا التعريف غير مانع
بشمله لصفات الذات فلو قال حال واجبة للذات ما طمعت الذات
غير موجودة في نفسها ولا معللة بعلمه لكان مانعا قال قلت الحال
لا تطلق الا على الوجود كما سياق فلا تطلق على صفاته تعالى انتهى
قوله نفس ذات الوجود وهل يجب علمه ان يعتقد ان الوجود هو
عين الذات ام لا قال في جمع الجوامع هذا من العلم الذي ينفع علم ولا يضر
جهله ولبعدهم الراجح ان الوجود عين الذات في الخارج وغيرها
في الذهن سواء كان قدما او حادثا لكن نقل شيخنا عن ما عراه مختصر
المقاصد وقال انه يفيد منع اطلاق ان صفاته تعالى ليست عين الذات
ولا غيره لان احد معاني الغيبة متمنع في حق تعالى قال بعض المحققين
الغيبية تعتقد ولا تطلق قال القسطلاني نقلا عن ابن برهان ونصه
قال ابن برهان اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات
ثابت ذوا وهو جلت عظمته لا يصح له اطلاق تا التائيت قال وقولهم
الصفات الذاتية جهل منهم ايضا لان النسب الى ذات ذوى واجب
بان المتنع استعمالها بمعنى صاحب اما اذا قطعت عن هذا المعنى
واستعملت بمعنى الاسم فلا محذور كقوله تعالى ان علم بذات الصدوق
اي بنفس الصدوق وقد سمعته على اسم علم لم فلم يكره فكان جازما وقد
ترجم البيهقي في الاسماء والصفات ما جاء في الذات واورد حديث ابي هريرة
المتفق

المتفق عليه في ذكر ابراهيم علم الالام الاثلاث كذبات شتى في ذات الله تعالى
وحديث ولا تفكروا في ذات الله ومعنى ذلك من اجل (و بمعنى حق الظاهر
ان المراد جواهر اطلاق ذات لا بالمعنى الذي احده المتكلمون ولكن غير
مردود اذا عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في القرآن انتهى
تنبيه الرق بين صفات الذات وصفات الافعال ان المراد بصفات
الذات صفات دل عليها فعله تعالى لتوقف الفعل عليها وهي العلم والقدر
والحياة والارادة وصفات دل عليها الترتيب له تعالى عن النفس وهي
السمع والبصر والكلام والبقاء والمراد بصفات الافعال صفات تدل
على تأثيرها لها اسم غير اسم القدرة باعتبار اسماء اثارها مجعها اسم
التكوين الخلق والرزق والامانة والاحياء وقسم بعضهم صفات
الذات بانها من نفيه بعض وصفات الافعال بما لا يلزم من نفيه
وصفات الذات قد عرفت بالاتفاق واما صفات الافعال فهي قد عرفت
عند الحنفية حادثة عند الاشعرية انتهى **قوله** والقدم قال الشيخ
والاصح ان القدم صفة سلبية اي ليست بمعنى موجود في نفسها
كما علم مثلا قلت وقد عرفت الشيخ واما معناه اذا اطلق في حق
الحادث كما اذا قلت هذا بنا قديم وعرجون قديم فهو طول مدة
وجوده وان كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى انك لفي
ضلالك القديم وقوله عز وجل كالعرجون القديم فهذا المعنى على انه تعالى
محال لان وجوده جل وعز لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما
فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث وهل يجوز ان يتلفظ بلفظ
القديم في حق تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه واجب له جل وعز
عقلا لا نقلا ولا يتلفظ بذلك واما يقال يجب له تعالى القديم ونحو هذا
من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لان اسماؤه عز وجل
توقيفيه هذا ما تردد فيه بعض المشايخ لكن قال العراقي في شرح
اصول السلك عنه الحلي في الاسماء وقال لم يرد في الكتاب منه ولكن في
في السنة قال العراقي وشاربه لك الى ما رواه ابن ماجه في سننه
من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفيه عد القديم في التسعة والتعين انتهى

من الموجودات الخارجية انتهى وهذا هو مذهب المتكلمين واما الفلاسفة فيقولون
ان في العالم ما ليس بجوهر كالجواهر المفاوكة اي المجردة وتنعهم على ذلك الغزالي
في العقول وعليه فلا فرق بين التعبير بالحوادث او العوالم لكن المصريح به
ما شاع على طريقة المتكلمين وهو الحق **قوله** ليس كمثل شي قال الشرح حكمة تقدم
السلب في الآتي وهو قول وهو السلب البصر وان كان الاولي في التزام المواطن
العكس انه لو بدا بالسمع والبصر لا وقع التشبيه اذ الذين بالفوا في السمع قالوا
انه باذن وفي البصر قالوا انه بحكمة فبذلك الآتي بالتزنية ليستفاد منه نفي
التشبيه له تعالى مطلقا حتى في السمع والبصر اللذين ذكرنا بعد انتهى والمماثلة في
الآتي لعموم السلب وهو مذهب اهل الحق لا سلب العموم نفسه مدلول
الآتي نفي مثل مثله تعالى وهو خلاف المقصود اذ المقصود نفي مثل عز وجل وايضا
فهي تدل على اثبات مثل له تعالى وهو محال واجيب **قوله** عن ذلك بالوجه الاول
ان الكاف زائدة الثانية ان المثل باق بمعنى النفس كما قيل به في قوله تعالى فان آمنوا
بمثل ما امنتم به فالعنى ليس مثل نفسه شي **قوله** الثالث مثل المثل لان المثل
شيء يثبت له المثل بشي ونفي المثل لان نفي اللازم سواء كان اللازم اعم او
مساويا كما هنا لانه متى وجد مثل المثل واما الجواب بان مثل زائدة دون الكاف
كما في قوله فان آمنوا بمثل ما امنتم به بناء على اخذ القولين فردود من وجهين
انتهى انظر في شرح عقيدة شيخنا **قوله** وقيام هو من باب عطف الى ان
على العام ووجه ذلك ان الصفات المتقدمة تصف بها الذات والصفات تقول
ذات الله قائمة بنفسها اذ الصفات لا تقوم بنفسها **قوله** بنفسه اي بذاته
واستعمال النفس بمعنى الذات واد في القرآن قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة
وقال تعالى ولا اعلم ما في نفسي وحمل على المشاكلة لاداعي اليه لثبوت اللفظة
والاصول في الاطلاق للحقيقة انتهى وفي مفردات الرابع ويجذرهم اسم نفسه
اي ذاته فهذا وان كان من حيث انه مضاف ومضاف اليه يقتضي الغائرة
واثبت شيئين من حيث العبارة فلا شيء من حيث المعنى سواء تكلمنا بالثانية
وفي مختصر ابن عرفة في اثبات حجب العلم ما نصه ولا نسلم امتناع اضافة الشيء
لنفسه لصحة قولهم نفس ذاته والنفس بمعنى الذات كما ذكره ابن تيمية
لانها تشمل كذا حقيقة كما في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة فهي من
المشترك خلافا لمن قال انها انما تطلق حقيقة على ما له حياة والباقي بنفسه
تحمل الصاحبة والسبية والفرقة اي المجازية **قوله** اي لا يقتصر العمل

منه **قوله** انما جامعة القدم ذاتي وزماني واصنافي فالاول لله تعالى
والثاني اخص على اليوم والثالث كالات بالنسبة الى الان وزاد بعضهم
رابعاً وهو القدم النسبي وهو وجوده تعالى بمعنى سلب العدم
لوجوده تعالى واعلم ان القدم اخص من الازلي لان القدم موجود
لا ابتد الوجود والازلي مالا ابتد الوجود وجوده بالماز او عدياً فكل
قديم ازل ولا عكس ونيفر قاذ ايضاً **قوله** من جهة ان القدم يستحيل ان
يلحقه تغير اوزوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع
وجودها وبهذا عرفت ان قولهم ما ثبت قدمه استحالة عدمه مبني على
المشهور من ان القدم اخص من الازلي فليست الاعدام قديمة حتى يرد
ما قاله ابن التلمساني من ان الاعدام الازلية قديمة ولم يستحل عدمها فيما
يزال لا بعد اعيان الوجود انتهى ويمكن ان يجاب على تسليم الترادف بان ما
عبارة عن وجوده فلا تدخل الاعدام والازلي نسبة الى الازل وهو القديم
كما في الصحاح تهذيب الازهرى وقيل نسبة الى ليزل ولم ار ابدال الهمزة من الياء
انتهى ابن ابي شريف قال ابن جماعة التقديم خمسة الاول بالعلامة كحركة الاصبح
على الخاتمة الثانية بالذات كالواحد على الاثنين والثالث بالشرف كما في بكر على عمر
والرابع بالرتبة كالحسن على النور وال خامس بالمكان كالامام على الخادم انتهى
قوله والبقاء عطف على القدم من عطف اللازم على المألوم اذ كل من ثبت
له القدم ثبت له البقاء وقيل عطف الخاص على العام **قوله** عبارة اي معجزة
فاطلاق المصدر واد به اسم المفعول اي يعتقد ان الله لم يسبقه عدم قاله
الاقوال المذكورة في القدم والبقاء تخصيلها انه قيل القدم صفة معنى موجودة
وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب الكرمي الاشعري محتجاً بان الجواهر
في اول ازمنت وجوده لا يتصف بالقدم وانما يطرا عليه بعد ذلك اذ انقالت
علمه الازمنة فيجده لم يكن فوجب كونه بمعنى ورد بان يلزم عليه التسليم
او قيام المعنى بالمعنى واجيب بان العدم قديم لذاته لا يتقدم ورد هذا الجواب
الغريب بان كلامه لا حاصل له ومقتضاه ان يكون العلم عالماً باقتضائه بحاله
ان يكون عالماً ولان فيه ابطال عكس العلم قاله المقترح انتهى **قوله** ونخالفة
للحوادث انما قال للحوادث ولم يقل للعوالم ليشمل ما هو موجود خارجا
كالعالم او ذهنيا كالحواطر فانها حادثات بخلاف العوالم فانها عبارة عما سواها

ولا يخص فسر القيام بالنفس فصد الرد على من فسر بعدم الاقتدار الى المحل
فقط وهو المتعارف عند بعض المتكلمين والاستاذ ابو اسحق فسر كما فسر
به المصنف **تبيين** لا يقال يستغنى بالخالف عن القيام بالنفس لان ما افاده
القيام بالنفس انه ليس صفة وذلك ما اخذ من الخالف لاننا نقول ومن اين
يفهم نفي كونه صفة قديمة لولا ذكر القيام بالنفس فان قيل **لم** فسر في الاصل
القيام بالنفس والوصائية التي بعد دون ما تقدم **والجواب** من وجهين
الاول انه فسرهما لانها مركبتان دون ما تقدم فانه مفرد والثاني ليس المراد
منهما لما في معناهما من الاضطراب انتهى مروريا على التوجيه الثاني ان الوصائية
لا خلاف فيها وقد تعرض لها والقدم والبقاء فيها خلاف ولم يتعرض لتفسيرها
واقول دعوى ان الوصائية لا خلاف فيها ممنوعة فقد قيل انها تقسم وتقدم تقسم
الشيء زروق **قوله** والوصائية اختلفت في اشائها هل يكفي في ذلك الدليل العقل
فان قلت هذه الصفة مستغنى عنها بصفة مخالفة للمواد شايعة عند مخالفة
شيء منها في ذاته وفي صفاته وفي افعاله قلت لا نسلم ذلك اذ عدم مخالفة
شئ له من الحوادث في ذاته وصفاته وافعاله لا يقتضي عدم مخالفة قديم له في ذلك
لكن لا يخفى ان وحدانية تعالى بالمعنى المذكور تفيد مخالفة للمواد الا انها مكفوفة
بالاعيان بما ورد في التكملة كما قيل وفيه بحث اذ مخالفة تقيد عدم تركيب ذاته
تعالى ولا كذلك الوحدانية كما اشار اليه بعضهم بقوله فان قلت تفيد الوحدانية
بما ذكرت لا ينافي كون ذاته مركبة قلت نفي تركيبه مستفاد من كونه مخالفا
للمواد اذ لو تركيب لكان جسميا فيكون حادثا وفيه نظر لان هذا يفيد قولنا
لانافي له في ذاته فقد فسر السوي في الوسطي وحدانية ذاته بنفي التركيب فقال
ويلزم ان يكون واحدا في ذاته بمعنى انه غير مركب والالزام ان يكون جسما انتهى
قوله شيخنا عجم والتوحيد يطلق على معان منها الترتيب بين شيئين بعد الاتصال
ومنها الايمان بالفعل الواحد منفردا ومنها الاخبار بالوحدانية وان جهل اعتقاد
المخبر ومنها اعتقاد الوحدانية اي عدم مشاركة الغير في الالوهية وهذا هو
المقصود ها هنا وقال في الشفا والله در من قال من العارفين التوحيد اثبات
ذاته غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات فليس كذلك ذاته ولا
كاسمه اسم ولا كفله فعل ولا كصفته صفة وقال الامام ابو المعالي الجويني من اطلأ
الى موجود انتهى اليه فكره فهو مشبه ومن اطلأ الى النفي المحض فهو معطل
وان قطع بوجود اعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحد

وما

وما احسن قوله ذي النون المصري حقيقة التوحيد ان تعلم ان قدرة الله تعالى
في الاشياء بلا علاج وصنعه هو بلا مزاج وعلمه كل شئ صنعه ولا علة
لصنعه وما تصور في وهك فاسه بخلافه وهذا كلام محب نفيس محقق انتهى
وقال بعضهم من ترك اربعة احوال توحيده وهي كيف وعنى وان ولم فالاول
سؤال عن الكيفية وجوابه ليس كمثل شئ والثاني سؤال عن الزمان
وجوابه ليس يتقيد بزمان والثالث سؤال عن المكان وجوابه لا يتقيد
وجوده بمكان والرابع سؤال عن العدد وجوابه هو الواحد والاحد انتهى
والموجد من قطع بوجود واعترف بالعجز عن درك حقيقة ذلك الموجود
وما ينبغي ان يعلم الفرق بين الواحد والاحد قال بعضهم نقلا عن فتوة
القيب عن الغزالي انه قال الواحد هو الواحد الذي هو مدفع الشريك
والاحد الذي لا تركيب فيه فالواحد نفي الشريك والمثل والاحد نفي الكثرة
في ذاته والله تعالى احدي الذات واحدي الصفا لانه لو كان له شريك
في ملكه لما كان غنيا يحتاج اليه غيره بل كان محتاجا في قوامه ووجوده
الى اجراء تركيبة انتهى وقرئ تعلية بينهما فقال الواحد يدخله العدد والجمع
والاثنان واحد لا يدخل ذلك ويقال الله احد ولا يقال زيد احد لان الله تعالى
هذه المخصوصية انتهى وتعبه ابو حيان فانه يقال احد وعشرون
ونحوه فقد دخله العدد انتهى وقرئ بينهما ايضا بان الواحد لا يستعمل
الا بعد الاثبات والمشهور في احد الاستعمال بعد النفي فمثاله الاول
قوله تعالى واليهكم الله واحد وقوله تعالى الله الواحد القهار وقوله في الدار
واحد ومثال الثاني قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا وقوله لا تفرق
بين احد ورد هذا بانها لا فرق بينهما في المعنى واختاره ابو عبيدة ويؤيد
قوله تعالى فابعدوا احدكم بوزنكم وعليه فلا يختص احدكم بعمل دون الاخر
وانما اشتبه استعمال احدكم في النفي والآخر في الاثبات انتهى **قوله**
قال ابو الحسن نقلا عن القاضي عياض من اعترف بوحدانية الله تعالى وبالا للهية
ولكنه انه غير محي او غير قديم فهو كاف في جماع المسلمين ومن قال ان الاسماء والصفات
مخلوقة فانه يقتل ان لم يتب والله اعلم انتهى **قوله** عبارة عن نفي
الكثرة الخ حاصله ان نفي الكثرة في الذات يسمى الهم المتصل ونفي به ان
لا تكون ذات مركبة ونفيها في الصفات يسمى الهم المتصل اي وجوده لان
انتهى ومعناه ان ذاته لا تشبه الذوات وكذا صفاته ولا فعل غيره حتى يكون شريكا له

في فعله او عدل لاله وهذا هو الذي تضمنته سورة الاخلاص من قوله **وحد**
صمد الخ فالحق سبحانه يخالف الخلق وقاته كلها بخالفة مطلقة فالخلق
قال ابن ابي شريف قال الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى ان سألنا سائل عن الله
تعالى ما هو قلنا ان اردت ما اسمه فابله الرحمن الوهم وان اردت ما صفته
فسمع بصير وان اردت ما فعله فخلق الخلق ووضعت كل شيء موضعه
وان اردت ما ماهيته فهو تعالى عن المثال والجنس انتهى ومن ثم لا يوصف
بالماهية قال في شرح المقاصد وما روي عن ابي حنيفة من انه يقول
نه ماهية لا يعلمها الا هو ليس بصفة اذ لم يوجد في كتبه ولم ينقل احد
من اصحابه فان قيل الماهية تطلق بمعنى الحقيقة والذات دون نظر الى
الاشتقاق المقتضي للمجانسة والحقيقة والذات لا محذور في اطلاقها
فكذا ما معناها قلنا في اطلاق ما معناها ايها ما لا يليق فلا يجوز
اطلاقه بخلافها انتهى **قوله** فمذهبت صفات ان قلت ما حكمة
ذكر هذه العلوم من تتبعها فالجواب ان حكمة ذلك تقسيمها الى
نفسية وسلبية ولا يخفى ان لفظ سلبية في كلام المص وان كان مصدرا
ليس بمضاف لا الى الفاعل ولا الى المفعول كيف وشرط علم مفعول وايضا
له بال شاذ فيجوز ان يكون مضافا الى الفاعل وهو المستحيل اعني المحرور
وما عطف عليه والسلب في عبارة عن كل صفة تنافي ما يمنع ان يتصف
به البارز لا المفعول اي المستحيلات والسلب عبارة عما يمنع ان يتصف
به البارز من المزدان انتهى **قوله** الاولى نفسية الخ قال ابو الحسن
انما يصح عده صفة نفسية عند من يحكم رائدا على الذات اي وهو الرائي
واشباهه كما تقدم واما من نفس الذات فليس بصفة أصلا وقد يقدر
عن عده من الصفات النفسية بان معنى الوجود راجع للذات سواء
قلنا انه عين الذات او رائدا على حقيقتها لان الذات لا تثبت في الخارج
عنه الذهن الا ان تكون موجودة انتهى **قوله** والخمسة بعد سلبية
قال القسطلاني في قول البخاري باب قول الله تعالى كل يوم هو في شأن من كتاب
التوحيد ما نصه قد تقرر ان صفات الله تعالى اما سلبية وسمى الترتيبات
واما اضافية كالخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تفرق في
ذات الله وصفاته التي هي بالحقيقة صفات له كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة
بالمعلوم والمقدورات حادثة وكذا كل صفة له انتهى بحروقه وانما الحق السابغ

مع اية المعداد مونت والقاعدة انه متى كان المعداد مونتاً بذكر العدد
كما ان الحق تجريدها من التثنية لان ذلك مشروط بذكر المميز واما مع حذف
فيجوز الاتيان بها وحدها وقل على تأويل الصفة ومعنى سلبية اي مدلول
كل واحد سلب امر لا يليق بالمولد بتأويله وقلنا ولم يقل سالبه لان السلب
اعم من السلب فكل سلب سالب وليس كل سالب سلب فبعض السالب
سلب كالمسلوب وبعض السالب ليس بسلب كالمعاني مثلاً والفرق بينهما
ان السلب هو الامر الذي يدل على سلب ما ينافيه مطابقة كالمقدم مثلاً
فانه يدل على نفي العدد السابق الذي معناه المحرور مطابقة فكذا سائر السلب
وان دل على سلب منافي بالالتزام فهو السالب وليس بسلب كالمقدرة تدل على
صفة يتناقى بها ايجاد كل ممكن واعداً به بالمطابقة وتدل على سلب العجز عنه
بالالتزام انتهى انظر اقسام السلبية على صفات المعاني لان السلبية
باب التحلية بالحق الجملة وصفات المعاني من باب التحلية بالحق الجملة
والاولى مقدمة على الثانية اي لما خلاه وترجمه على الايليق به اخذ بحلي
صفات المعاني **قوله** هي التي لا تقبل في اعراض هذا باب الذات قد
تستعمل وليس لها وجود واجيب بان المراد بالتعقل هنا الوجود اي
لا توجد ذات بغير وجود فتأمل **قوله** عن صفاته كذا في اكثر النسخ
ومعناها الممايزة اي متجاوزين عنها عددين عن صفاته فهي متعلقة
بمحذوف وفي بعضها من ومعناها التبعض **قوله** ثم يجب له ثم هنا
لترتيب الاخبار له كرمي لا الترتيب والتعقيب الخيون لان صفاته تعالى
ليس لها تقدم على بعضها وقد منها على الصفات المعنوية لتوقفها عليها
اشتقاقاً وتحققاً اذ العالم مشتق من العلم وبسببه للذات فرج
شبهتها وقوامها وبعضهم قدم المعنوية للاتفاق عليها والانهاد لائل
على صفات المعاني والراجح عند المحققين ان صفات المعاني ليست عين
الذات لان العين ما اتحد بالذات ولا غيرها لانها لا يمكن ان تقوم بنفسها
ولا يمكن انقصاها عنها ان قيل لم عبر فيها بيجب واسقطها من
المعنوية الآتية فالجواب ان هذه لما اختلف في اشياء تناسب التعقيب
بيجب والمعنوية لما لم يكن فيها خلافا لم يعبر فيها بيجب انتهى **قوله** تسمى
صفات المعاني ويقال لها ايضاً صفات الاكرام وصفات الذات وهذه تسمى
اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح **قوله** ثم بعد تحقق الايقال التحقيق

هو اثبات الاحكام بادلتها والمصر لم يذكر لها ادلة لاننا نقول المراد به هذا الكشف
والبيان عن حقائق ذلك الشيء من غير ذكر دليل انتهى **قوله** اذ لا توجد
هو راجع للثاني وهو قوله او تحقق وقوله ولا تكون الخ راجع للاول
في قوله ولنشر غير مرتب **قوله** ليس اضافة الاعم الى هذا ليس متعينا
بل يصح ان تكون الاضافة للبيان اي الصفات التي هي المعاني لان حد
الصفة هو المعنى القائم بالذات **قوله** ولا يصح ان تكون الاضافة
في جميع ذلك بتقدير كقولك ثوب من خز كذا في شرح الترمذي ومعنى كون
الاضافة للبيان انها تقصد بها البيان على المختار ان يكون بين المضاف
والمضاف عموم وخصوص من وجه في تمام جديد على انها وان اطلقت
على اضافة الاعم الى الاحصاء مطلقا فلا يخفى ذلك هنا لان الصفة لا
تطلق حقيقة الا على المعاني واطلاقها على غيرها مجاز ووجه فالاضافة
هنا من اضافة المسمى الى الاسم كما يشعر به قوله المصنف في الاصطلاح صفة
معنى او من اضافة احد المتساويين الى الآخر كما يشعر به قوله من غير
بانها بيان المراد الصفات التي هي نفس المعاني لان حد الصفة هو المعنى
كما تقدم انتهى ليس قوله حد الصفة الى لان صفة طريقة المصنف والمجرب
قال بعضهم اخذوا من كلام الكبري حقيقة المعنى عبارة عن كل وصف قائم
بجمل او جيب له حكم من الاحكام وهذه الزيادة انما يوقع بها على مذهب
المجربوا واما على مذهب الاشعرى الذي ينبغي الاحكام انتهى انقل من
قوله سميت حالا مضمونة الى ما ليس موجودا ولا معد وما الى
في الذهب وقوله قائما بوجود هو حال اي حالة كونه قائما بذاته تعالى
قوله وهي القدرة وفي معناها القوة وقد مر على غيرها المناسبة ما قبلها
في وحدة الافعال ونسبها الى الارادة لان القدرة تنشأ عنها وتلث بالعلم
لانه يكشف ذلك الشرع الموجود واخر الحياة لانها لا تتعلق لها بشي
اصلا وسياتي عن مرتبة التقديم توجيه آخر **قوله** صفة يتاخر
بما ايجاد الخ فيه تسامح اذ التأثير في الحقيقة انما هو الذات العلية
الموصوفة بهذه الصفات واحسن من هذه العبارة قوله ابن زكريا
والفعل للذات بذات الصفات **قوله** والارادة الخ قال القسط والافرق
بين المشيئة والارادة حيث جعلوا المشيئة صفة لازمة تتناول ما يشاء
الله تعالى من حيث تحدثه والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد ويدل
لاهل

واحدة

لاهل السنة قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله قال الاعم الشا في
رضي الله عنه فيا رواه البيهقي عن الربيع بن سليمان عنه المشيئة
ارادة الله تعالى وقد دلت الآية على انه تعالى خالق افعال العباد وانهم
لا يفعلون الا ما يشاء وقسم بعض الارادة الى قسمين ارادة اخرى تشرع
وارادة قضاء وتقدير فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت
ام لا والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطا بجميع الماديات طاعة
ومعصية والى الاولى الاشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
والى الثانية بقوله تعالى فمن يريد الله ان يهديه يسره لا اله الا الله ومن
يريد ان يضله يجعل صوره ضيقا حرا انتهى باختصار فان قيل الارادة
لا تبقى بعد ايجاد ما تعلقت ضرورية فيلزم نزول ذلك زوال التقدير وهو
ان لا يكون قادرا وهو محال واجيب بانها صفة تتعلق بالفعل والنزك
فتخصص ما تعلقت به وترجمه وعند وقوع المراد يزول تعلقه بالحدث
مع بقاءها بحالها وبقاء تعلقه بحالها ايضا ان قيل الارادة لا تكون بدون
المراد فيلزم من قدمها قدم المراد قلنا لا يلزم لانها تعلقت باحادها خاص بمضمونها
له فيما اثر الابدوده وان كانا نهاية في الازل تتعلق ازل في معنى ان يريد الله تعالى
في الازل ايجاده في وقته انتهى من مقاصد المقاصد **قوله** يتاخر بها الضمير
في ما يعود على الذات اذ الموصوف بذلك انما هو الذات مع ملاحظة القدرة
ففي كلام ما يشبه الاستخدام او على حذف مضاف تقديره والافيشكل
بان غاية الارادة القصد والقصد ليس بتاثير وقد يجاب بان معنى
تاثيرها عدم وقوع غير المراد وتخصيصه بالوقوع دون فاذا اراد مثلا
القضيان من العاصم اثرت ارادته في دفع الطاعة عنه كذا القية وبالحكم
بالعصاة انتهى انظر في الزيادات وعلى هذا يحمل التأثير الواقع في السمع
نسبة للارادة **قوله** المتعلقتان بجميع الكمالات اي الواجب والمستحيل
لان القدرة والارادة لما كانتا صفتين موثرتين ومن لزام الاثر ان يكون
موجودا بعد عدم لزم انما لا يقبل عدم اصلا كالواجب لا يقبل ان يكون
اثر لهما والالزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود اصلا والمستحيل لا يقبل
ايضا ان يكون اثر لهما والالزم قلب الحقيقة مرجوع المستحيل عين الاثر
ويلزم على هذا اعدام انفسها بل وباعدام الذات العلية وباشياء الالوهية
بما لا يقبلها من المصادات ويلزمها عن يجب له وهو هو ولا نا جل وعز

والى نقص وفساد اعظم من هذا انتهى س ويؤخذ من قوله المتعلقان
ان التأثير في المقدور وقع بصفة المعنى لا بالعبودية وهي مسئلة خلافية
تتضمنه فكر الخيال بن ابي شريف في جواب توقف فيه الناتج السبكي
في كون جميع من صيغ العزم لانها لا تصاف الا الى معرفة بال او الاضافة
فالعموم مستفاد مما اضيف اليه لانهما وان يستفاد منها اذا قدرت
اللام فيما اضيفت اليه للجنس وانما يحصل الرد على القدرة والظاهرين
وغيرهم اذا حمل التعلق على التعلق التجري او الاعم اذ لم يجز اجتماع
مؤثرين على اثر واحد بخلاف ما اذا حمل على الصلاحي ومن العجيب قول بعضهم
ان فيه الرد المذكور مع حمله التعلق على الصلاحي قد برأته من قول
ايجاد كل ممكن ان قيل الممكن لو احتاج الى مؤثر فتأثيره فيه اما حال وجوده
وهو تحصيل للحاصل او حال عدمه وهو جمع بين نقيضين اي العدم الذي
كان والوجود الذي حصل وكلاهما محال واجبة بان معناه حال وجوده
ايجاد بوجوه مفارقه اي للايجاد لان حصوله مع التأثير زمانا ولا
استحالة في تحصيل حاصل فهذا التحصيل هل في تحصيله يتحصل سابق عليه
ومعنى التأثير فيه حال عدم ايجاد بوجوه حاصل اعقبه اي عقب التأثير
حيث لا يتخلل بينهما آت آخر والا فاستنع الخلف فلا تحصيل للحاصل ولا جمع
بين نقيضين لان آت الاثر عقب آت التأثير فآت على ان المؤثر سابق
على الاثر بالزمان ايضا وهذا مراد من اجاب بان وجود المؤثر يستتبع
وجود الاثر بمعنى ان وجوده يحصل عقب وجوده بطله المؤثر به وهو
معنى التأثير فيكون في آت عدم المؤثر ويكون معنى تأثره في الممكن
اخرجه من العدم الى الوجود انتهى دحي ثم اعلم ان الامكان على قسمين خاص
وعام لانه ان اخذ بمعنى التساوي وسلب ضرورة عن الطرفين للممكن وجودا
وعدمه في خاص ويكون مقابلا للوجوب والامتناع بالذات وان بمعنى
سلب ضرورة احدهما اي الوجود والعدم فعام ثم ان اخذ بمعنى سلب من
ضرورة الوجود قابل الوجوب وعم الخاص والامتناع فيصدق على
الممتنع انه ممكن الوجود وهذا الموافقة للغة والعرق يسمى امكانا عاما
لهم العامة منه نفي الامتناع اي نفي امتناع الوجود من امكانه نفي امتناع
العدم من امكانه وربما وقع في الوجود ان الامكان العام مفهوم واحد اعم
الخاص والوجوب والامتناع وهو سلب ضرورة احد الطرفين اعني الوجود والعدم
وهو

وهو مقيد بعدم العدم فم هذا المعنى من امكانه عدمه في الوجوب ومن ثم يقع الممكن
العام مقابلا للممتنع شاملا للواجب كما في تقسيم الكل الى الممتنع والممكن
الذي احدهما قسمه ان يوجد منه فرد واحد مع امتناع غيره كالواجب انتهى
قال مر واعلم ان الشيخ هنا انما درج على سبيل التدرج لا على سبيل الترتيب
لانا الاول ان يقدم الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة وانت تراه على
هذا المعنى لان تأثير القدرة متوقف على تأثير الارادة وتأثير الارادة
متوقف على تعلق العلم وتعلق العلم متوقف على ثبوت الحياة فالاولى
ان يبدأ بالحياة وما عطف عليها وقد يقال قد بدأ على الحياة لانها مشروطة بها
والمشروط وهو عند المتكلمين كل معقول يلزم من ثبوته ثبوت امر ما
اشرف من الشرط وهو عبارة عن كل معقول يلزم من نفيه نفي امر ما
والشرط والمشرط متلازمان من طرق لكن لزوم الشرط من حيث وجوده
وبذلك شرف ولزم الشرط من حيث نفيه وذلك بين العلم وغيره وبين الحياة
وبين التقدير انتهى **قوله** ومعنى التعلق التعلق عند اهل الحق
ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم بالكمالات فالاول
مرتبة على الثاني والثاني مرتبة على الثالث والاصح ان القدرة الانشائية
تعلقان صلوحيا وهو التعلق الانشائي بمعنى انها في الانزال صالحة للايجاد
والاعتماد على وفق تعلق الارادة الانشائية بها فيما لا يزال وتعلقا تنجزيا
وهو التعلق بالحادث المقارن لتعلق الارادة بالحادث الخالي انتهى لكن ذكر
القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات واختصاصها عن تدقيقات علم
الكل وان العجز عن ادراك غير مضر في الاعتقاد انتهى **قوله** والعلم العلم ثابت
له تعالى بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففي غير ما آية منها قوله تعالى
انزلنا بعلمه قال قسط قد اثبت ليقسم العلم وفيه نفي قول المعتزلة في انكار
الصفات وقوله صلى الله عليه وسلم في معنى الغيب عن لا يعلمها الا الله اي اشارة
الى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة واليات وعلمه تعالى شامل لكل معلوم خريفا
وكما منه قال الله تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاط بالمعلومات كلها وقال عالم
الغيب لا يغرب عنه مثقال ذرة الآية واطبق المسلمون على انه تعالى يعلم ديب
النملة السوداء في الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وان معلوماته لا تدخل تحت
العدد والاحصاء علم محيط باجته وتفصيل لا وكيف لا وهو خالقها الا يعلم خلق

وضلت الفلاسفة حين زعموا انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئيات
ولا يقال كيف يستقيم القول بوضوح العلم مع انه تعالى عالم بما كان وما سيكون
وبالما كان والعلم بكل منهما مغاير للآخر لان العلم بما سيكون يستلزم عدمه
الا ان العلم بالما كان يستلزم وجوده الا ان فلو كان عينه لزم ان يتعلق
بما هو عليه خلاف ما هو عليه لاننا نقول الباركة تعالى في ازلها يتعلق علمه
بوجود الشيء مضافا الى وقته المعين فالمضي والاستقبال والحال من خواص
الاخبار لا ظرف للعلم انتهى قال ابن امام الكاشغري في شرحه على الورقات ما نصه
قال الجوهري علمت الشئ اعلمه على معرفة قال شيخ الاسلام ابو زرععة العراق
في نكتة علم منها الاصول وقد وقع الملاحق المعرفة على الله تعالى في كلامه كمن علم
واقوال النبي صلى الله عليه وسلم واهل اللغة ويوافق هذا قول المصنف في شرح
العقيدة في بحث التقليد اذ المعرفة العلم بمعنى واحد وهو الجزم الذي
لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه انتهى ومنه عرف تعليم العلم وهذا القول
ابن الحاجب في تعريفه صفة توجب تميز الاحتمال النقيض قال وهذا اصح
لحدوثه كمن دخل المدرس بالموسى وعلم الله تعالى منزه عن التخيل والحواس
والموهومات لانه امر لا يدرك وغاية لا تتدرك قال في حواشي
الشفاء في شرحه المواقف ان علمه تعالى لا يسمى معرفة اجمالا لا اصطلاحا ولا
لغة تنسب اسم الصفة المتعلقة في التعلق العلم والكلام وحاصله ان
بين متعلق القدرة والارادة ومتعلق السمع والبصر عموم وخصوص من وجه
فتردد القدرة والارادة تعلقها بالمدرك الممكن وزيد السمع والبصر تعلقها
بالموجود الواجب كذا قلنا ووصفته وشترك القيمان في تعلقها بالموجود
الممكن **قوله** والتحيلات اي انه يعلم من حيث التصديق بمعنى يعلم عدم
وجوده وهو حكم عليه بعدم الوجود فافهمه واما نحن في حيث نقول المستحيل
لا يوجد او معدوم ونحكم عليه باحد الحكاين فقد يشكل بافة الحكم على الشيء فرج
عن تصور وجوبه اننا تصورنا معنى الجوع في الجملة فلست نصدق تصورنا الجوع بين
الخلافة كالمركبة والبياض وذلك كاف في الحكم على المستحيل لان الشعور بالشيء
من ادنى وجه يكفي في الحكم باليتم انتهى ان قلت قد علم انه يجوز ان يكون
بعض الامور قابل لتعلق العلم كالمستغاث بالنسبة الى القدرة فالجواب
ان مجرد الشعور العقل لا اثر له في مقابلة الدليل والذي يوضح المقام تأمل الفرق بين
تعلق العلم وتعلق القدرة فان تعلق القدرة بشئ يورث حدوث الوجود الخائفي
وقد

وقد قام البرهان العقلي القطعي على ان كلامه الواجب والمستحيل لا يقبل ذلك
فخص به دليل عموم الدليل النقلي وهو قوله تعالى والله على كل شيء قدير والعلم
تعلقه الانكشاف الازلي الابدى وقد قام الدليل النقلي على شموله لكل شيء
وهو قوله تعالى بكل شيء عليم انتهى انظر ابن ابي شريف **قوله** صفة ينكشف
بها المعلوم لا يقال اخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف
معرفة على معرفة يستلزم الدور لانا نقول **المعرفة العلم بالمعنى الاصطلاحي**
وهو الصفة والمأخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس
مشتقا من العلم بمعنى الصفة فلا دور وان عبرت به المعلومات بالمدركات
بالاشياء كما هي او بالمفكورات انتهى الامراد انتهى او يقال صفة يتجلى بها
المذكور لمن قامت به فيقوله يتجلى اي يتضح والمذكور يشمل الواجب
والماز والمستحيل قال الرض الافعال الواقعة في التعاريف عارية عن
الزمان فلا يريد انه كان قبل ذلك لم يكن متجليا او منكشفا انتهى **قوله** باخراج
الجهل المركب سمي مركبا لانه مركب من جزئين احدهما عدم العلم والاخر
اعتقاد غير مطابق كادراك المعتزلة عدم روية الله تعالى في الاخرة
مع انه تعالى يرى في الاخرة من غير جهة ولا كيف واما البسط وهو
عدم العلم بالشيء كعدم علمنا بما تحت الارضين وبما في بطون البحار
من الحيوانات وسمي بسطا لانه لا تركيب فيه واما هو شئ واحد
كذا قيل والمختار ان البسط عدم العلم بالشيء الذي من شأنه ان يعلم
قوله والحياة اختلف هل الحياة والروح في حق الحادث مترادفان او لا
وبه قال ابن القيم والحياة عرض يتلقها الله تعالى عند الروح لا بها والروح
جوهر له انتسابك بالجسد كانتساب الماء بالعود الاخضر انتهى **قوله**
وهي لا تتعلق بشئ ظاهر انها لا تتعلق بالمعدوم اذ الشئ عند اهل
السنة هو الموجود والجواب من وجهين الاول ان المراد هنا
بالشيء اللغوي اي امر وليس المراد به الشئ عند المتكلمين وهو الموجود
حتى يقال انه نقي تعلقها بالمعدوم والثاني انه يلزم من عدم تعلقها
بالموجود عدمه بالمعدوم **قوله** لانها لا تطلب امر اذا لم تستفد
منه ان الصفة غير المتعلقة هي التي لا تقتضي امر اذا لم تستفد
والمعلقة هي التي تقتضي امر اذا علمت ان العلم بعد قيامه بمحل

يطلب امر ايعلم به وكذا القدرة والارادة ونحوها وبالحجة فصفا المعاني
متعلقة اي طالبة لرائد على القيام بحملها سوى الحياة انتهى انظر الى الحسن
قوله بل هي صفة تصح الوجودات تثبت وقد يطلق التصحيح على العلة
وفيه الحزم يصح القول فيه الاسكارا هي صفة في انهم في الزيادة **قوله**
ولا يلزم من وجودها الى اي بالنظر لذاتها واما بالنظر للذات فتوجد
القدرة والارادة والسمع والبصر وسائر الصفات **قوله** والسمع والبصر
المتعلقان بجميع الموجودات قال شيخنا ع نقلا عن بعضهم فان قلت
اذا وجب تعلق هذه الادراكات في حق تعالى بكل موجود والعلم ايضا
قد تعلق به فيلزم اما تحصيل الحاصل او اجتماع الاحتمال ان كان عين ما
تعلق به عين ما تعلق به العلم واما خفا في المعلومات عن العلم ان كان
ما تعلق به تلك الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل
فلخص بختار الاول والحق ان ما تعلق به تلك الادراكات هو عين
ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع الاحتمال
وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة سواء قلنا
انها انواع للعلم او لا تعلق بها كذلك غير متحدة فاجتماع متعلقاتها
في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماع الاحتمال بل كل متعلق
منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواء وكل حقيقة
منها سابقة فيما تصح له انتهى المراد منه انتهى وقد بحث شيخنا المذكور
في هذه الجواب فراجع في شرحه لعقيدته وافهم قوله الموجودات
انها لا تتعلقان بالمعدومات خلافا لما وقع في قوت القلوب للولي الصالح
اي طالب الملك والمواقع للسيد عبد الجليل القصير في شعب الامان
انتهى في الزوائد وقدم السمع على البصر لتقديمه في الكتاب قال الله تعالى
اني معكم اسمع واري وقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهذا ترتيب حسن
واسم اعلم بقصد الشيخ وقدمها على الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة في صفة
الكلام حتى قيل سمع العلم الكلام يعلم الكلام لكثرة الكلام فيها بين اهل السنة
والمعتزلة **قوله** معنى قائم بذاته ويلزم ان يكون قدما وكذا البصر ولا
يقال لو كان السمع والبصر قد يمين لزم من قدمهما قدم السمع والبصر
لا متناع السمع والبصر به ونما قلنا لا يلزم لجواز ان يكون كل منهما

صفة

صفة قد يمه لها تعلقات بالعلم والقدرة انتهى **قوله** ومعنى البصر اي صفة
معنى فهو على حذف مضاف وكذا في قوله معنى السمع **قوله** ينكشف به الى
لا ينكشف بهما في حق تعالى شيء لم يكن منكشفا لعل له ولا لوجوب
احاطة علمه بجميع المعلومات بحملها وتفصيلها واما السمع والبصر فزيدان
على العلم في حق تعالى بحقيقةها وتعلقها الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة
علمه شيئا وسمع تعالى ليس كسمعنا يسمع صمغهم ويصغر تصرف **قوله**
وليس سمع الله باذن ولا صماخ الى وقد اجيب عن قول المعتزلي بان
السمع **قوله** ينشأ عن وصول الهواء السمع الى العصب المفرق من
في اصل الصماخ والله مقرر عن الجوارح بان ذلك عادة اجراها الله تعالى
فمن يكون حسيا فيخلق الله عنه وصول الهواء الى المحل المذكور والله تعالى
يسمع المسموعات بدون الوسائط وكذا يرى الرئيات بدون المقابلة
وخروج الشعاع فذاته تعالى مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذلك
صفات ذاته لا تشبه الصفات انتهى قسط **قوله** والكلام الذي
الكلام عوض عن مضاف اليه محذوف والاصل كلام او كلام الله محذوف
المضاف اليه وعوض عنه الالف والملام **قوله** الذي ليس بحرف ولا
صوت اي لان البارئ تعالى ليس بذي مخارج ولا يكون كلامه بحروف واصوات
فان فهمه السامع تلاءم بحروف واصوات قال القسط نقلا عن بعضهم
فان كان المتكلم مخارج سمع كلامه بحروف واصوات وان كان غير ذي مخارج
فهو بخلاف ذلك يعني والبارئ تعالى ليس شيئا من ذلك ولا يخفى ما فيه
اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرواة قد تكون من غير اتصال
اشعة واما حديث عبد الله بن ابيس وهو قوله سمعته النبي صلى الله عليه وسلم
يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمع من قريب
الى امر الحديث فاختلف الحفاظ في الاحتجاج برواياته عن عقيل سوء حفظه
ولم يثبت لفظ الصوت في حديث مرفوع غير حديثه فان ثبت فان ثبت
رجع الى حديث ابن مسعود يعني ان الملائكة يسمعون عند حصول الوحي
صوتا فيحمل ان يكون صوت السماء او الملك الاتي بالوحي او صوتا اجنية
الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن مضافا المستطاعة لكن حيث ثبت ذكر الصوت

بمادة الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم التفويض واما التاويل كما ذكر
وقوله بصوت اي مخلوق غير قائم بذاته او يامر تعالى من ينادي ففيه
مجاز الحذف والسموع كلام الله كما ان موسى علم اللام لما كلمه الله كان
يسمعه من جميع الجهات انتهى المراد منه واخر الصلوات بتملة العام والحرف
بتملة الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام اذ قد يوجد صوت بدون
حرف ومن قدم الصوت راعى انه معروض للحرف والمعرض مقدم بالطبع
انتهى **قوله** ويتعلق بما يتعلق به العلم وجه الاشتراك بينهما ان من
علم امر اصح ان يتكلم به والله سبحانه عالم بما كان وما يكون وعالم بكن
واما بيان التفريق بينهما ان يقال يتعلق العلم بالانكشاف وتعلق الكلام
الدلالة انتهى قال في الشرح وهنا انتهى في العقيدة ما عد من صفات
المعاني وحاصلها انها تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشئ وهو الحياة
وقسم يتعلق ~~بشئ~~ بالوجودات وهي اشياء الوجودات وهي اشياء الوجودات وهي اشياء الوجودات
القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهي اشياء الوجودات وهي اشياء الوجودات
وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام وقد فرغنا من
التعلق المذكور فتكونه تعلقا ملوحيا قديما وتنجيزيا حادثا ولا يرد
ما امر الله به مما علم انه لا يقع فامره تعلق بموقع ذلك المأمور وعلمه بعد
لان تعلقات الكلام كثيرة فانه وان لم يتعلق بترك المأمور بطريق الامر
فقد تعلق به بطريق النهي والوعيد والخبر بعدم **قوله** وسائر انواع
التغييرات كالنوعين **قوله** المتفق عليها ولذلك بعد منها الصفة الثامنة
وهي ادراكه تعالى للطعوم والروائح واللمس وما اشبه ذلك من الكيفيات
لما فيها من الخلاف بل في مقاصد المتعاصد وشرحها لم يرد وصفه تعالى
بالشم والذوق واللمس في نص من الكتاب ولا غيره ولم يجوزها عقل
لكن قال والمذهب كما قال القاضى وغيره وصفه تعالى بادراكها فانهم
اشتبهوا وراء العلم قال امام الحرمين الصحيح القطوع به عندنا وجوب
وصفه تعالى باحكام الادراكات الاخرى المتعلقة بالروائح والطعوم
والحرارة والبرودة والخشونة والليونة قال الحسن واختار بعض المحققين
الوقف لعدم ورود السمع به انتهى ثم يتقدس تعالى عن كونه
شاما

شاما اذ انما لامسا فانها اعنى الشم والذوق واللمس صفات تنبئ عن اتصال
يتعالى الله عنها لكنها لا تنبئ عن حقائق الادراكات اذ يقال شمتته تفاحة
وذقتها ولمستها فلم ادرك واحتتها وطعمها وكيفيتها انتهى **قوله**
ومعنى الكلام الى قوله قائم بذاته حاصله انه صفة لازمة قائمة بذاته تعالى
منافية للسكون الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والاقية التي هي
عدم مطاوعة الالة اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب صفقتها
وبلوغها حد القوة كما في الطفولية هو بها امرناه بخبر وغير ذلك يدل
عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة انتهى قاله الفسط فان قيل هذا
انما يصح في علم الكلام اللفظي دون النفس اذ السكوت والخرس
انما هما في التلغظ قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيان بان لا يدبر
وفي نسخة يريد في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي
ونفس فكذا هذه اعنى السكوت والخرس انتهى قاله السعد واذا تقررت صفة
قائمة بذاته تعالى فمعنى الاتزال في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
كما قال النبي في يريد والله اعلم انا اسعناه الملك واخرهناه اياه وانزلناه
بما سمع فيكون الملك منتقلا به من علو الى سفلى قال ابو شامة هذا المعنى
منطوقه في جميع الفاظ الانزال المضافة للقرآن او الى شئ منه وبحيث
اليه اطل السنة المحققون قدم القرآن وانه صفة قائمة بذات الله تعالى
انتهى قاله الفيض في منبهته ان قيل لو كان المتكلم من قام به الكلام لما صح
تسمية المتكلم بالحسي شيئا حقيقة اذ لا يقال ولا اجتماع
لاجزائه حتى يقوم بشئ ولو سلم فانما يقوم بلسانه لا بذاته ولما صح للاخير
يتكلم بلسان الوزير والجن بلسان المصروع ولا بان المنتظم من الحروف
قد يكون دفع الاجزاء كالقائم بنفس الحافظ والحاصل على الورق من الطابع
الذي فيه نقش الكلام وانما الزم الترتيب في التلغظ والقرأة بالعدم
مساعدة الالة ولا يمتنع ان يكون قائما بذاته تعالى **جواب** بان كونه التكلم
من قام به الكلام ثابت لغة وعرفا وكون المنتظم من الحروف مترتب الاجزاء
مستنع البقا ثابت ضرورة وما ذكر سلفا المنعها تمويه اما الاول
فلان المعبر في اسم الفاعل وجود المعنى لا بقاؤه خصوصا الاعراض كسيالة

كالترك والتكلم ولو سلم فيكفى التلبس ببعض اجزائه ولا يشترط القيام
بكل جزء من اجزاء الحمل كالسامع والباصر والواثق ومعنى التكلم بلسان
الغير القائل الكلام اليه مجازا واما الثاني فلان الكلام في المتكلم لا في المسموع
المرسومة في الخيال او المخزونة في الحافظة المنقوشة بالشكل الكتابية
مع ان قيام الحرف والصوت بذاته تعالى ليس بمعقول وان لم يكن مترتب الاجزاء
كحرف واحد انتهى من شرح مقاصد المقاصد وقد قال القسط استدل
اهل السنة على قدم كلامه تعالى وكونه نفسيا لاحصيا بان المتكلم من قام به
الكلام لا من اوجد الكلام ولو في محل آخر للقطع بان توجد الحركة في جسم
آخر لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا واما اذا
سمعنا قائل يقول انا قائم نسبيته متكلم وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام
وان علمنا ان موجد هو الله هو راي اهل الحق وحسنذ فالكلام القائم
بذاته البارئ تعالى لا يجوز ان يكون هو النفس اعني المتكلم من الحروف المسبوقة
لانه حادث ضرورة ان له ابتداء وانتهاء انتهى واما اسماء فقد قال ايضا
في قول البخاري باب قوله وكلم الله موسى تكليما واختلف في سماع كلام الله تعالى
فقال الاشعري كلام الله القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل قال وقرأة كل قارئ
وقال الباقلاني انما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقر وانتهى
وما قاله الباقلاني هو الموافق وقوله القائم بذاته احترزه عما يوجد
في اللسان او في الاذهان لانه ليس قائما بذاته وان كان يطلق عليه كلام الله
قوله وكلام الله قد اختلف العلماء اذا كان بقيد مثل ان يقول كلامي
بالقرآن مخلوق او لفظي او ما اشبه ذلك من الصيغ فذهب البخاري
وموافقوه الى الجواز وعليه الاكثر بل نسب هذا القول اليه وسيأتي
ما يبرده قال القسط نقلنا عن ابن المنير في قوله اي البخاري باب قوله الله تكلم
واستروا قلوبكم او اجروا به من تمام التوحيد وذكر اي البخاري قوله
صلوات الله عليه وسلم ليس مما من لم يتغن بالقرآن ما نصه فاشار بعض البخاري
بالترجمة الى ان تلاواته الخلق تتصف بالسرو والجهر وتتلزم ان تكون مخلوقة
وانما تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقاد الاصلافا حذر من الابهام وفرا
من الابتداع لمخالفة السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال

من نقل عن ابي قلنت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت افعال العباد
مخلوقة انتهى وذهب احمد الى المنع قيل ولم يسمع عن مالك فيه شيء
نفسه سأل رجل عن يقول القرآن مخلوق فامر بقتله وقال هو كافر فقال السائل
انما حكيت عن غيري فقال البخاري سمعته منك وهذا من الامام صلوات الله عليه والتعليق
بدليل انه لم يكن ينبغي قتله وحاصل ما قيل فيه من التفصيل انه ثلاثة اقسام الفاظ
دالة ومفردات مدلولات وهي غير الله تعالى وصفاته وحسنات مركات محكمات
عن الغيوب وفيه ثلاثة اقسام قديمة مدلولات مفردة وهي ذات الله وصفاته
ومدلولات مسندة هي انشاءات ومدلولات مسندة هي حكميات وتراجم
عن اسناد الله تعالى ونحو ذلك صادرة عنه تعالى واذا احطت علم هذه الست
علت ما هو قديم من القرآن وما هو محدث انتهى وهذا التحصيل جليل قل من يحيط
به فاحفظه ويعلم منه ايضا الكلام النفسي ما هو وان كان من الاجاب قد قال
فيه انه بالنسبة بين مفرد من قائم بنفس المتكلم فاذا قيل زيد قائم او ليس زيد
قائما فالنفس اثبات القيام لزيد او نفيه عنه انتهى **قوله** من اوصاف
الكلام الحادث فرق بعضهم بين الحادث والمحدث بان كل ما له ابتداء ان كان
قائما بالذات فهو حادث بالقدرة لا بمحدث وان كان مبنيا للذات فهو
محدث بقوله كن لا بالقدرة انتهى **قوله** وكيفيته مجهولة لنا قال ابن سعيد
ما كلامه في الانزال ليس متنوعا امرا او نهيا او غيره وانما يصير احدهما
فيما لا يزال يعجز عنه امر واحد يعرض له التنوع بحسب تعلقاته بالحادث
بدون تغير في نفسه فلا يرد عليه انها انواع والجنس لا يوجد الا في ضمن
انواعه اذ ليس انواعا حقيقة له بل اعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشياء
فما زال يوجد بها ومعها انتهى من شرح مقاصد المقاصد **قوله** فلهذا اختلف
باختلاف الالسنه الى اي اختلف لفظ تلاوته فلا يشك بما نقله القسط
عن البيهقي في قول البخاري باب ما يجوز من تفسير التورية وغيرها من كلام
التوحيد من قوله وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فباي لسان
قرئ في كلام الله انتهى فالاختلاف انما هو في التعبير لا المعبر عنه ولذا قال
في محل آخر ومحل الاختلاف انه اذا عبر عن تلك الصفة القائمة به تعالى بالعربية
فقرآن وبالسريانية فانجيل وبالعبرانية فتوراة والاختلاف على العباد اذ دون السمي

كما اذا ذكر الله بالسنة متعددة ولغات مختلفة والحاصل انه صفة واحدة
تتكرر باختلاف المتعلق كالعلم والقوة وسائر الصفات فان كل واحدة
منها قد نية والتكثير والحروف انما هو في المتعلقات والاضافات لما ان
ذلك البقي بكمال التوحيد ولا بد لادليل على تكرار كل منها انتهى قسط واما
الوحي فبالعربية لا غير لما اخرج ابن ابي حاتم عن سفين التوري قال
لم ينزل وحي الا بالعربية ثم ترجم كل نبى لقومه انتهى قاله الغبي في المبتدئة
تتبع قال ابن النحاس من عربية اسمعيل هي التي نزل بها القرآن واحدا
عربية جرم حمر وبقايا جرم فغير هذه العربية وليست فصحة والى هذا
مال الزبير في كتاب النسب واحتج لم ولم يقول على غيره وكذلك ابو بكر
ابن اشته في كتاب المصاحف واحدا للسان الذي تراه سيدنا آدم صلوات
الله وسلامه عليه من الجنة فقد قال ابن جيب انه كان عربيا الى ان بعد
وطاله العهد حرق وصار سرايا وهو منسوب الى سرانه وهي ارض الجزيرة
وبها كان نوح وقوم قبل الغرق انتهى قاله الشامي في سيرة **قوله** بحروف
القرآن الى ان قيل القرآن على شخص على الكتاب العزيز والتعاريف لا تدخل
الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة لتضبط من جهة كثرة قلنا لا يشك
ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص وانما عرفوه تعريفات لاشخاص
نما ذكرنا واصفا لتمييز مع ضبط كثرة عما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى
قوله ثم سبع عطف على قوله قبله ثم يجب له سبع صفات تسمى صفات المعاني
لا على ما قبله لان محل كونه الصريح العطف على الاول عند تكرار المعاني طيف
ما لم يكن العطف بحرف ترتيب كما افاده ابن الهمام ولان المعنى قد اعاد العامل
في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب له ولم يقل ثم سبع
صفات الى وانما سقط لفظ يجب في هذه السبعة واشتباها في صفات
المعاني اشارة الى اتفاق اهل السنة على اثبات صفات المعاني واختلافهم
في هذه **قوله** تسمى صفات معنوية قال من من اثبت الاحوال فهي عند
والمعاني عللها والارتباط بينهما من اربعة ارتباط بالعلة وارتباط بالشرط
وارتباط بالحقيقة وارتباط بالدلالة انتهى فكلهم في الشرع الى الجمع بين الحقيقة
والعلة اذا المعاني علل لها اي ملزومة لها اذا لا يصح المضاف محل يكونه

عالم

عالم الا اذا قام به العلم وقيس الباقي فتأمل قال الشارح والباقي معنوية
يا النسب الى المعنى والواو فيها بدل من الالف التي في المعنى **قوله** ما دعت
الذات الى قال من في الزيادات دامت تامة ولا يصح نقصانها لنسب المعنى
اي لو فرضت ناسخة فاقم انتهى **قوله** وحتكم بلازم الكلام اي وكنه لا يكون
مدركا تابع للادراك على القول به قاله من **قوله** والمعنوية ثابتة حاصلة
ان الصفات على ثلاثة اقسام قسم له وجود في الذهن وفي الخارج وهو
صفات المعاني وقسم له وجود له في الذهن لا في الخارج وهي الصفات المعنوية
وقسم له الوجود لا في الاذهن ولا خارجا وهي صفات الالهي **قوله** وما يستحيل
في حقه الواو للاستيناف والسين والتا للطلب اي طلب الشارح من المكلف
اعتقاد نفى المحال عليه تعالى كذا قال بعضهم وفيه نظر لان الضمير في يستحيل
عائد على ما لا على الشارح والظاهر انهما للتاكيد قال من اطلاق الصفة على
المستحيل محال لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف انتهى
قوله عشرة صفات اي بناء على ان الواجبات عشرة وذلك على
القول بالافعال واما على القول بنقيضها فليس الواجب الا اثنا عشر فالمستحيل
وهي احدى ادها كذا انتهى **قوله** اللذان بينهما غاية الخلاف هذا في التضاد
الحقيقي وانه الشهوري والشهري اعلم من الحقيقي فكس ما عرف تقابل الملكة
انتهى **قوله** فانظر ذلك في ذلك شرح الشيخ ونقصه والنوع المفاضة على ما تقر
في المنطق اربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي
المتضادين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن فيه بين الطرفين احدا
النقيضان فيما شئت امر ونفيه كشوت الحركة ونفيها واما العدم والملكة
فهما شئت امر ونفيه عما شانه ان يتصف به كما بصرة والحق مثلا فالصورة
وهو الملكة والحق نفيه عما شانه ان يتصف به ولهذا لا يقال في الخلق
اعنى وبهذا فارق هذا النوع النقيضين فان كلام النوعين وان كان
شئت امر ونفيه لكن النقيض في تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة
عما شانه ان يتصف به وفي النقيضين لا يتقيد بذلك واما الضدان
فهما المعنويان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا تتوقف عقلية
احدهما على عقلية الآخر مثالها البياض والسواد ومرادنا بغاية الخلاف

التساوي بينهما حيث لا يصح اجتماعهما واحترز بذلك من السامع مع الحركة
فانما امران وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف
التي هي التساوي لصحة اجتماعهما اذ يمكن ان يكون الحمل متحركا ابيض
واما المتضايفان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
ويتوقف عقليتهما احدهما على عقلية الآخر كالابوة والبنوة مثلا
والمراد بالوجود في المتضايفين ان كلاهما ليس معناه عدم كذا الا انهما
موجودان في الخارج اذ من المعلوم عند المحققين ان الابوة والبنوة
امراة اعتباريان لا وجود لهما في الخارج من الذهن واهل الأصول يجعلون
اقسام المتناقاة اثنين فقط تنافي النقيضين وتنافي الضدين
ويجعلون عدم والمملكة داخليين في النقيضين والمتضايفين داخليين
في الضدين ولهذا يقولون المحلومات مخصصة في اربعة المثليين
والضدين والخلافين والنقيضين لان العلوم من اذ يمكن اجتماعهما
فهما الخلافان والاقان لم يمكن مع ذلك ارتفاع النقيضان وان امكن
مع ذلك ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة ام لا الاول الضدان
والثاني المتلان فخرج من هذان القسم الاول من هذه الاقسام الثلاثة
وهما اجتماعان ويرتفعان كالكلام والتعود لزيد والثاني النقيضان
لا اجتماعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والثالث الضدان لا
اجتماعان وقد يرتفعان كالحركة والسكون وانهما لا اجتماعان وقد يرتفعان
كالبياض والبياض واحدهما على ان المثليين لا اجتماعان لان الحمل
لو قبل المثليين لزم ان يقبل الضدين فان القائل للشيء لا يخلو عنه او
مثله او ضده فلو قبل المثليين لما از وجود احدهما في الحمل وانتفا الآخر
فيخلف ضده فيجتمع الضدان وهو محال انتهى بلفظه وحروفه لكن قال
بعضهم في قوله واما المتضايفان فهما الامران صوابه المعنيان للابدخل
في ذلك الذوات اذ لا تضاد فيها **قوله** وهي عدم الخ قال الشارح
ايضا استحالة عدم عليه تعالى تستلزم استحالة الضدين الاخيرين
عليه جل وعز وهما الحوادث وطروا لعدم لان عدم اذ كان مستحيلا

نقطة

في حقه تعالى لم يتصور لاسابقا ولا لاحقا وهذا تعرف ان وجود الوجود
له جل وعز يستلزم وجود القدم والبقا تبارك وتعالى فقط البقا
والقدم على الوجود هناك من عطف الخاص على العام او اللزوم على الملزوم
كعطف الحوادث وطروا لعدم على عدم هنا وانما لم يكتب بالاول في الموضعين
لان المقصود ذكر الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل لانه لو
استغنى فيها بالعام عن الخاص وباللزوم عن اللزوم لكان ذلك ذريعة
الى جهل شي منها الخفاء اللوازم وعسر ادخال الجزئيات تحت كليتها
وخطر الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي الاعتناء فيه بمنزلة ايضا على قدر
الامكان والا السامع بحيلة القلوب بمواقيت الايمان وما به سبحانه وتعالى
التوفيق الهادي من يشاء الى سواء الطرق انتهى **قوله** عدم نقيض
الوجود هذه عبارة الصر وقد قال في الزيادة انظر تفسيره بالنقيض
لايجري على تعريف النقيض اصطلاحا **قوله** فيستلزم سبق عدم
الوجود هذا تعريف الحوادث الزماني واما الحوادث الذاتي فهو كون
الشيء مسبوقا بغيره والاضافي وهو ما يكون وجوده اقل من وجود
آخر فيما مضى والله تعالى منزعه عنه وهي من الاعتبارات العقلية
التي لا وجود لهما في الخارج انتهى انظر قسط **قوله** بان يكون جرما الى
فيه يصح ان تكون سببية اي بسبب كونه جرما وان تكون تصويرية
اي صورة المماثلة ان تكون الخ وانما قال جرما ولم يقل جسيما لان الجرم اعم
منه ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون العكس **قوله** تاخذ ذاته
العقلية تفسير الجرم بلازمه اذ الجرم ملزوم واخذ قدر ذاته من الفراغ لازم
قوله قدر اي مقدار **قوله** اوله هو جهة عطف خاص على عام
لانه يلزم من كونه له جهة ان يكون في جهة قال العزيز عبد السلام معتقد
الجهة لا يكفر وقيد النووي بكونه من العامة وانما اي جهة بعسر نفي
نفيها انتهى **قوله** او تنصف ذاته بالحوادث قال من نقل عن بعض
الشيوخ انظر ادخاله هذا تحت المماثلة ومن اين يلزم ان من اتصف به
بالحوادث مثل الجوهر او بشي من العالم وما اتصل بالشيء فيه على شي
غيره ان يكون المعنى ان من اتصف بالحوادث لا يسبقها حادث مثلها

فيلزم حدوثه فيقال الحوادث ليس من الاوصاف النفسية اللهم الا ان يقال
 ان لا يكون الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون الا صفة نفسية او لازما لها
 وهذا يكون لازما للصفة النفسية ومثل هذا المعنى قاله ايضا في قوله او
 يتصف بالاعراض في الافعال والاحكام انتهى انظر ثم شاعرا ان قوله ان يكون
 جرها الى قوله او يتصف ذاته العلية بالحوادث بيان للمماثلة ذاته تعالى
 شيء من الذوات الحادثة وكذا قوله او يتصف بالصغر او الكبر فكان ينبغي ذكره
 متصلا به من غير فصل وقوله او يتصف ذاته العلية ببيان للمماثلة افعال
 النفسية للصفات الحادثة وقوله او يتصف بالاعراض ببيان للمماثلة افعال
 الافعال الحادثة لكن اورد عليه انه لا يظهر ادخال قوله او يتصف ذاته
 بالحوادث تحت المماثلة اذ لا يلزم من الاتصاف بالحوادث المماثلة للجواهر
 او شيء من العالم واجيب بان من اتصف بالجواهر لا يسبقها ومالا
 يسبقها حادث مثلها واعتراض بان الحوادث ليس صفة نفسية والم
 اعتراف في المماثلة المساواة في الاوصاف النفسية كما لا يخفى على من تأمل واجيب
 بان الحوادث لا يكون في هذه الحالة الواجبا والصفة الواجبة لا تكون الا
 نفسية او لازمة لها وهذا يكون لازما للصفة النفسية وكذا يقال في قوله او
 يتصف بالاعراض بنفسه قوله بالاعراض هو بالفتن المعجزة وانما ذكر
 الاعراض مع انها داخلية في جملة الاعراض بالمهملة قصدا للمخالفة في نفيه
 عما وخصوصا انتهى من الزيادات **قوله** وكذا يستحيل لم يقل
 وان لا يكون الا بل فصل هذا المستحيل وما بعده بكذا الطول الكلام على المماثلة
 ولما يتوهم انه من متعلقاتها وان قوله وان لا يكون معطوف على قوله
 بان تاخذ ذاته الا ثم استتدر فيما بعده الا في ضد الارادة كقدر في ضد
 القدرة مع اتخاذ القدرة والارادة في التعلق والا في ضد الحياة والسمع
 والبصر لا يتصل بها ما قبلها **قوله** بان يكون صفة تقع بحمل اذ لو انتفى
 الى محل لما كان اولي من الحمل **قوله** وكذا يستحيل ان لا يكون واحدا
 عطف عدم الوجدانية على عدم القيام بالنفس من عطف اللازم على الملزوم
 اذ عدم الوجدانية اما بثبوت التعدد في الذات او الصفات او بثبوت
 الشريك في الافعال والتعدد في الثلاثة او في بعضها يستلزم التماثل والتماثل

يستلزم

يستلزم العجز والعجز يستلزم الحوادث فيماثلته للحوادث فيما لها من العجز
 والمماثلة تستلزم عدم القيام بالنفس وطرز الملزوم ملزوم وعدم القيام
 بالنفس لا يستلزم في الوجدانية لثبوت عدم القيام بالنفس لصفاته تعالى
 مع وحدتها والعطف هنا في قوله وكذا وما بعده كالعطف فيما قبله انتهى واد
 الوجدانية ثلاثية وحدانية الذات وحدانية الصفات وحدانية الافعال
 وكلها واجبة لمولانا جل وعز وحده فوجدانية الذات تنفي التعدد في حقيقتها
 متصلا كان او منفصلا وحدانية الافعال تنفي ان يكون ثم اختراع لكل ما
 سوى مولانا جل وعز في فعل ما من الافعال بل جميع الكمالات مولانا جل وعز
 هو المنفرد باختراعها وحده بلا واسطة وما ينسب منها الى غيره جل وعز على
 وجه يظهر منه التأثير فهو مؤول وباسم التوفيق الش وقد تقدم الفرق
 بين الواحد والهدى في الوجدانية وفرق بعضهم بينهما ايضا بان الواحد يستعمل
 فيمن يعقل وغير واحد لا يستعمل الا فيمن يعقل وفيه نظر فان احدا
 يستعمل في غير العاقل بقوله احد وعشرون ويخوذ ذلك **قوله** بان يوجد
 السبب العادي الى فرق بعضهم بين الآلة والسبب فقال بعضهم الآلة
 هي الواسطة بين الفاعل والفعل والمتعلقة والسبب ما به وجود الشيء
 فاللسان آلة للكلام لا سبب انتهى **قوله** العجز عن ممكن ما وقع في بعض
 النسخ على بدل عن فيقول هي بمعنى عن على مذهب من يحيز نيابة بعض النسخ
 احرف الحرفين بعض وقيل جل العجز على ضد وهو القدرة لانها تنعدي بعلى
 وما اسمية صفة للممكن كانه قيل اي ممكن قدر جرم او عرضا او غيرهما فيفيد
 عموم الكمالات ويحتمل ان تكون حرفية زائدة لتأكيد التذكير قيل وهذا
 يتوقف على استعملها كذلك وفيه ان كان التوقف في حرفيتها قصورا
 لانه قيل في نحو ما العجزية انها حرف لا موضع لها قال ابن مالك في شرح
 التمهيد فهي زائدة منسية على وصف لائق بالحمل وهو اولي لان زيادتها
 عوض عن المحذوف ثابت في كلامهم وان كان في محي زيادتها اذا كان
 حرف التأكيد ما قبلها ففيه ان كلامهم يدل عليه انتهى من العجز تعذر
 محاولة ما يمكن استحاده وهو ضد القدرة **قوله** اذ يتعالى ان يقع في
 قال الله تعالى ولونشاد الله ما اقتتلوا ثم اكد ذلك بقوله ولان الله يفعل ما يريد
 فدل على انه فعل اقتتالهم الواقع منهم لكونه مريدا واذا كان هو الفاعل لقتالهم

فهو المراد بمشيئتهم والفاعل فثبت بذلك ان كسب العباد انما هو بمشيئة الله
وارادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع الا ترى الى ما وقع لسيدهنا سليمان صلوات
الله وسلام عليه انه كان له ستون امرأة فقال لاطوفن علي نسائي فلم يجبن
كل امرأة ولتلدن فارسان يقاتل في سبيل الله فطاف على نسائه فاولدت منهن
الا امرأة ولدت ثقب غلام قال نبي الله صلى الله عليه وسلم لو كان استثنى سليمان
اي قال ان شاء الله لم يلدت كل امرأة منهن فولدت فارسان يقاتل في سبيل الله انتهى
وحكي النقاش في تفسيره ان الثقب المذكور هو المسجد الذي اتى علي
كسبه ولقط ستون لا ينفذ في سبعين وتسعين اذ مضمون العدة لا اعتبار له
ووقع في الجهاد طاعة امرأة او تسع وتسعون بالشك وجمع بان الستين
احرار وما سواهن سراري واخره البخاري في هذا الحديث في محل آخر وزاد فقال
له صاحبه ان شاء الله فلم يقل ان شاء الله انتهى وفي رواية قل ان شاء الله
وقد انتهى الله تعالى سليمان عليه السلام الاستثنا ليعني قدره وقوله فلم يقل
ان شاء الله اي نسيانا وقد تمسك المعزلة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر على انه تعالى لا يريد المحصية واجيب بان معنى ارادة اليسر
التخفيف في الصوم في السفر ومع المرض والافطار بشرطه وارادة العسر لتفدية
الالتزام بالصوم في السفر في جميع الحالات فالالتزام هو الذي لا يقع لانه لا يريد
وقد تكرر ذكر الآية في القرآن واتفق اهل السنة على انه لا يقع الا ما يريد الله تعالى
وانه يريد لجميع الكائنات وان لم يكن امرها وقالت المعزلة لا يريد الشر
لانه لو اراده لطلبه وسعى على انه يلزمهم ان يقولوا ان الفريضة ارادة
الله فينبغي ان يفرغ عنها واجاب اهل السنة بان الله قد يريد الشيء
ولا مرضاه لمعاقب عليه ولشوقه انه خلق الجنة والنار وخلق لكل اهلا
والزمو المعزلة بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد انتهى باختصار وقال
القطاط في باب المشيئة والارادة من البخاري ونقل من محليين واصا
ما ذكره القاضي عياض وهو الحديث فينادي محمد فيقول ابيك وسعدك
والخير في يديك والشر ليس اليك الخ ونفي الشر فيه عنه تعالى مع انه خالقهم
فقد اجاب القطاط المذكور في حاشيته على الشفا بقوله اي لا يتقرب اليك
او لا يضاف اليك ادبا وان كنت موحدا له في الحقيقة او يقال بالنسبة الى الحكمة
والمصالح

والمصالح الا ترى الى خرق السفينة وقتل الغلام وما في معنى ذلك من حكمة
الغلام انتهى **قوله** والفقلة ام لا مضمون كلام الشارع في معنى الفقلة
ان الذهول والفقلة مترادفان قال الناصر اللقاني وهذا القول لا اعلم
له سند ثم نقل كلاما عن المواقف وشرحها وقال وكذا الفقلة تقرب من الجهل
ايض ويضم منها عدم التصور مع وجود ما يقتضيه وكذا الذهول يقرب
منه قيل وسببه عدم استنبات التصور حيرة ودهشة قال الله تعالى
يوم ترونها الآيات انتم من الذين في العجاج ذهبت عن الشيء اذ هل
ذهلا نسيت وغفلت عنه واذ هلتي عنه كذا وفي لغة اخرى ذهلت
بالكسر ذهولا وغفل عن الشيء غفلة وغفولا وانغفله عنه غره وانغفلت
الشيء اذا تركته على ذكره انتم المراد منه **قوله** وكذا يستحيل عليه الجهل
اي مركبا كان او بسيطا فالاول تصور الشيء على خلاف ماهوه في الواقع
وهو ضد العلم صدق حد الضدين عليهما لانها معنيان وجوديان يستحيل
اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية الخلاف خلافا للمعزلة في قولهم انه
ليس بضد بل مماثل فامتناع الاجتماع بينهما هو المماثلة لا المضادة
والثاني عدم العلم بالشيء بان لا يدركه لا على ماهوه ولا على خلاف ماهوه
فلا يكون ضد العلم بل مقابلا له تقابل القدم والمثلية **قوله** معلوم قيا
ما في كلامه يصح ان تكون توكيدا لمعلوم وفائدة زيادة العموم اذ توكيد
النكرة يفيد ذلك ويحتمل ان يكون صفة لمعلوم **قوله** وكذا كون العلم
ضروريا لا معنى كونه ضروريا اما لانه يقارن ضرورة او حاجة كعلمنا بالمشاق
كحرارة الجوع والعطش وحررنا لان هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لاستحالة
الضرورة والحاجة عليه تعالى واما انه يحصل بغير طلب فانضاف علمه تعالى
به صحيح لكنه لا يجوز شرعا لما يورثه اللفظ من الضرر والالحاق وما كون
العلم نظريا في معنى الجهل فلان مراده ان هذه المذكورات منافية للعلم
القديم المتعلق بساتر المعلومات وكون العلم نظريا منافي لما قال
في شرح الوسطى واما استحالة كون علمه تعالى نظريا فظاهر لانه لو كان نظريا
لكان حادثا لما تقررت ان النظر يضاد العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد انقراض النظر

ولا يجمع معه وكون علم تعالى حادثا محال لما علمت قريبا من وجوب قدره
واما كونها بمعنى البسيط ففيه خفاء لان بعضها من الجهل لا في معناه
لانه يدخل في عدم العلم بالشيء السهو والغفلة والذهول الا ان يكون
مراده ان المجموع الذي منه كون العلم نظريا في معنى الجهل المستحيل عليه تعالى
وان كان العلم النظري بالنظر اليه ليس في معنى الجهل بالنسبة لنا فاطلاق
الضرورة من منع لفظ لا معنى والنظري لفظا ومعنى كما قاله في شرح الوسطي
واما كون المسمى فهو الذي يدرك به اذهة العقل وعلى هذا ان نظرتنا
لتفسير الضرورية الاولى وهو الذي يقارنه ضرر كان مغايرا له وان نظرتنا
للثاني كان مراد ناله وزاد المص في الشرح السيان والنوم وقال بعد قوله
وكون العلم نظريا ونحوه لك اراد به النوم والغفلة انتهى **قوله**
واضداد الصفات اطلاق الضد هنا اطلاق لغوي بمعنى الثاني اذ منها
ما هو نقيض كما تقدم في صفات المعاني **قوله** واضحة خبر عن قوله اضداد
لا يقال انه مفرد اخر به عن جميع لاننا نقول هو اسم فاعل طسم الفاعل خبر به
عن المفرد والمشتب والجمع **قوله** واما الجائز في حقه قال في شرح الوسطي
الترجمة بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد من
قوله بان القول فيما يجوز على الله تعالى لا يهاجم هذه الترجمة انه تعالى متصف
بصفات جائزة وقد عرفت انه عز وجل لا يتصف بالواجب والجواز انما
يشترق الى افعاله من حيث انها متعلقة ببعض صفاته ولا يتطرق للجواز
الى ذاته ولا الى صفة تقوم به بوجه من الوجوه انتهى وفي بعض النواحي
ان قوله هنا يفعل كل ممكن او تركه احسن من قوله في الكبري خلق العباد وخلق
اعمالهم لان الجائز على الله فعل الجائز **قوله** في حقه اي بالنسبة اليه تعالى
لان الجائز بالنسبة الى غيره يطلق على معان انتهى **قوله** كل ممكن او رد بعضهم
ان قوله كل ممكن ان كان من باب الكلمة التي هي الحكم على طرفه فصحيح وان كان
المراد الحكم بالجواز على جميع الكائنات فالكائنات لا نهاية لها ولكم على ما لا
نفاية له بجواز وجوده بكم مؤد الى الفراغ وعدم النهاية انتهى وقد يتوقف
في قوله مؤد الى الفراغ على ما بقي هنا شيء وهو ان ما اقتضاه عموم كلام
المع من ان الجائز في حقه فعل كل ممكن واضح على طريقة ان الصفات واجبة الوجود

كذاته

كذاته واما على طريق الفهم والسعد من انها ممكنة لذاتها واجبة لما ليس عنها
ولا غيرها وهو الذات العقلية كما مر فالاطلاق غير ظاهر لان الصفات على
هذا ممكنة ومع هذا مستندة اليه على طريق الاحباب **قوله** والصالح
والاصح الى قال في شرح الوسطي مراده بالصالح ما ضده فساد وبالاصح
ما ضده صلاح الا انه دونه **قوله** لا يجب شيء منها على الله تعالى الشاهد وجوب
عليه فعل الصالح والاصح للحاق كما تقول المعزلة لما وقعت محنة دنيا
ولا اخرى ولما وقع تكليف بامر ولا نهى وذلك باطل بالمشاهدة انتهى اي
لذاته فلا ينافي وجوبه لوعده تعالى الذي لا يتخلف وقد رايت هنا بخط
الشيخ منصور الطبراني بها عن نسخة ما نصه وهذا فائدة وهي
ان شيخنا السيد عيسى الصفوي قدس الله سره قال الحق الذي
عليه المحققون ولا اعتبار بعين خالف فيه انه ليس مراد الاشعري بقوله انه
لا يجب على الله شيء في الوجوب مطلقا بل المراد انه باعتبار ذاته لا يجب
عليه شيء لكن قد يجب عليه باعتبار صفة كما لو اقتضت حكمته
شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وانما لم يجب باعتبار ذاته وكما لو علم في الازل
وجود شيء فلا بد من وجوده والالزم الجهل وان لم يكن وجوده واجبا
باعتبار ذاته قال ولا محذور في ذلك وعليه يحمل ما يقع للمفسرين انتهى
وقوله الشرح يعني المعنى فيما تقدم كما تقول المعزلة حاصلة ان بغداد
منهم اوجبوا ما هو الاصل في الدين والدنيا والبصرين اوجبوا ما هو
الاصح في الدين فقط قال الدوايني ولا يخفى ان مرادهم الاصل بالنسبة
لا الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة
في نظام العالم وكذلك سأل الاشعري استاذنا ابا علي عن ثلاثة اخوة
عاش اقدمهم في الطاعة واوسطهم في الكفر والمعصية والاخر مات صغيرا
فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب الثالث ولا يعاقب فقال
الاشعري ان قال الثالث يارب هلا عمرتي فاصلي وادخل الجنة كما دخلها
اخي المومن فاجابه الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم انك لو عشت لفسقت
فدخلت النار قاله الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمسني صغيرا
حتى لا اعصى فلا دخل النار كما احت الثالث فبهت الجبائي انتهى



واعلم ان قولنا الشارح فيما تقدم وذلك باطل بالمشاهدة يرد عليه ان التكليف
معنى من المعاني وهو لا يشاهد واجيب بان الحكم على التكليف وعدم
وقوع المحنة بالاطلاق بالمشاهدة من باب الكل لا الكثرة والمحقق مشاهد
باعتبار مشاهد بعضها وهو وقوع المحنة وفيه ايضا ان الركب من المشاهد
وغير المشاهد غير مشاهد واجيب بان التكليف مشاهد في الآيات القرآنية
والاحاديث النبوية وفيه ان المشاهدة بحسب السمع الفاظ الآيات والاحاديث
وحسب البصر نقوشها واما التكليف الذي تضمنه فليس بمشاهد الا ان يراد
انه مشاهد بالواسطة والاخر في القلوب اذ المص غلب المشاهد وهو المحنى
على غير وهو التكليف وحكم بان الجمع مشاهد **قوله** واجاب برهان وجوده
لما انقضت كلاله على عدد الاقسام الثلاثة الواجبات والنازعات والمستحبات
مرددة عن الادلة اتبع ذلك بذكر الادلة ارتفاعا عن محل التقليد المختلف فيه
في محل المعرفة وهو الجزم المطابق للدليل المتفق على ايمان صاحبه والبرهان
يحتل ان يكون المصداق اطلقا على الدليل حقيقة بناء على ترادفهما او مجازا
والقرينة التي دلت على عدم الترتيب كانت يقول الدليل على وجوده في حد ذاته
العالم والعلاقة بينهما ان كل واحد يوصل الى المطلوب واعلم انه قد تقرر في
كتب الكلام ان الدلائل العقلية لا تنفيده اليقين عند المجتهد وحججها الاشعرية
والحقايق تنفيده بقرائن انتهى رايه معروفا للمتقنين في طائفة المتأخرين
وقال قبل بحث الكفارة بنحو ورقة **قوله** بحديث العالم قال الكمال ابن
ابي شريف العلم بحديث العالم هو اصل جميع العلوم الاسلاميه وقانونها
الافهاميه لانه لو كان قد يمازج ان لا يكون متفاهيا والزم عليه في ما جات
به الشرايع من فناء العالم وتبديل الارض والسموات ونفي القيمة فتبطل
فائدة الوعد والوعيد ويلزم تكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من اقبح
الكفر انتهى قال ايضا سمي العالم عالما لكونه يعلم به الصانع كالطابع بفتح
الموحده لما يطبع به والحائمه لما يختم به انتهى **قوله** ملازمة للاعراض لا
لمستند لا على دعوى ملازمة للاعراض اعتبارا بلازمة الحركة والسكون
فقط وذلك ضروري كما في الشرح والدليل على ملازمة جميع الاعراض
واذا تقرر ان العالم حادث فهو جازم لعدم امتناع قدمه
قال

قال الكمال ابن ابي شريف ان قيل يرد عليه نقض العدم الا ترى بان يقال ان عدم
الحادث قد تم وهو يزول بحدوثه فقد جاز عدمه مع انه قد تم اجيب
بان القديم اسم لموجود لا اول لوجوده وهو الذي قام الدليل على منافاة
قدمه للعدم فلا نقض بالعدم الا ترى قال شيخنا ع في فاته قلت الذي
حصل لنا من البرهان المذكور حدوث جميع العالم على تقدير انه محصور في الاجرام
وصفاتهما واما على تقدير ان يكون في العالم ما ليس بحرم ولا قائم به كما تقول
الفلاسفة في الجواهر المتفارقة اي المجردة وتبعهم الغزالي في القول فلم يحصل
لنا برهان على حدوث هذا الزائد على الاجرام وصفاتها قال **قوله**
الذي عند المتكلمين ان العالم محصور في الاجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك
بادلة فعلى قولهم يسقط هذا السؤال لانه على هذا ليس شرف العالم
زائد على الاجرام وصفاتها حتى يسقط عنه حدوثه الا ان الادلة التي استدل
بها المتكلمون في ذلك ضعيفة فالحق في هذا الزائد المدعى ان يوقف عن الجزم
بأثباته والدليل في هذا القول على حدوث الزائد على تقدير وجوده
ان هذا الزائد يستحيل ان يكون الها لبرهان وجوده الوجدانية لمولانا
جل وعز اذ لم يكن الها فقد دلت السنة والجماع على انفراد مولانا جل وعز
بالقدم وان كل ما سواه حادث وحدث هذا الزائد لا يتوقف ثبوت
الشرع على معرفته فلا يمنع الاستدلال بادلة الشرع عليه انتهى **قوله**
لزم ان يكون احدا الامر من المتساويين في الامكان شرط او شرط وان اراد
المتساويين على قول او ترجيح او ترجيح المرجوح على قول فالاول مذهب للمحققين
انهم ملخصا وفيه نظر يعلم من كلام المص في الوسطى فانظر واعلم ان من عظيم
مسائل الاحكام ان التحقيق ان الممكن لا يكون احدا طرفيه اولى به لانه فان قلت
ليس الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فعلى هذا لا تكون هذه المسئلة
لما يصلح للتراجع لان معناها ما يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته لا يكون احدا طرفيه
اولى به لذاته وهذا مما لا شبهة فيه قلت ليس المراد من الممكن ما ذكر بل ما خرج
من قسمة المفهوم اليه والى الواجب بالذات والى المستبعد بالذات فهو لا يقتضي
ذاته احدا طرفيه اقتضاء تاما ونفي الاقتضاء التام لا يستلزم نفي الاقتضاء
في الجملة استلزاما ضروريا حتى يتعين التساوي في باوى الرأى فان قلت **قوله**
البحث من فائدة قلت نعم لما علمت انهم تمسكوا بهذه في اثبات الصانع في الدلائل المشهورة

لا مطلقا خلافا لمن وهم قبوله ودليل حدوث العالم في بعض المواضع انظر كيف
سمى البرهان دليلا مع ان الدليل اعم مما كان قطعا كما عند المناطقة
ويمكن ان يقال ان الدليل ما كان قطعا كما عند المناطقة ان المطلق في المقام
التيقن في موضوعه خاص بخصوصه واريد به الخصوص وقوله كما عند المناطقة
يؤيد ان عند اصوليين ليس اعم وفي العقد ان العالم بالتقدم المتقدم
يتناول الامارة اي النطق منه قال واما قيل الى العالم بالطلوع فلا يتناولها
قوله وغيرها كالاتفاق والافراق **قوله** ودليل حدوث الاعراض
مشاهدة الاشارة الى قياس هكذا الاعراض شاهد تغيرها من عدم الى
وجود وعكسه وكلما يشاهد تغيرها ما ذكر حادث واورد بعضهم على دعوى
مشاهدة التغير معنى لا يشاهد وفيه نظر لان المعاني قد تشاهد
وقد نقل عن السعد ان البصر يترك الحسن والقبح واورد بعض اخر
المشاهد مطلق التغير لا كونه من عدم الى وجود وبالعكس لاحتمال ان يكون
من ظهور الى كونه وبالعكس او من قيام بحمل الى قيام باخر او من قيام بنفسها
الى قيام بالحمل ولو كانت مشاهدة التغير من عدم الى الوجود حاصلا
لما لم تكن دعوى الكون والظهور ونحوها واحتج الى ابطالها لان المشاهد
لا يشكر ويحاج بان المصير في الكثرة في هذا البرهان على ما قرر في غير هذا الكتاب
من ابطال الكون وغيرها وبين ان ينبغي على اصول سبعة كما تقدم انتهى
واذا تقرر ان الاعراض تتغير من عدم الى الوجود فكيف فليعلم كما قاله الكمال
ابن ابي شريف ونصه انها لا تتغير انتقاليها عن الموضوع والمعنى انه يمنع
انتقال العرض من محل الى محل وهذا متفق عليه بين المتكلمين والمحققين لكل
من الفريقين دليل يلازم اصله كما قرر في المطولات فان قيل ما ذكرتم من
امتناع الانتقال على العرض انكار للحسن فان راحة الزهر مثلا تنتقل الى
ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الى ما يجاورها كما يشهد به الحسن حيث
بأه الحاصل في الحمل الثاني وهو المجاور او المماس شخص آخر من الراحة او الحرارة
ماثل للاول الحاصل في الزهر او النار يحده الفاعل المختار عندنا بطريق
العادة عقيب المجاورة او المماس واما الحكماء فيزعمون انه يفيض ذلك الشخص
الاخر على الحمل الثاني من العقل الفعال بطريق الوجوب على ما عرف من
مذهبهم انتهى بلفظه انتهى والمشاهدة المذكورة كما قاله ابن ابي شريف
بعضها

بعضها ثابت بالمشاهدة بالبصر كما في الاعراض المصورة ومثله الثابت بالاحساس
بأحد الحواس الاربع الباقية كما في المسموعات والمذوقات والمشعومات والموسيات
وهذا المسلك من الاستدلال على حدوث الاعراض غير خاص بالاشاعة ويمكن
الاستدلال على حدوثها ببقاء مطلق العرض لكنه خاص بالاشاعة انتهى **قوله**
والعالم اي المذكور في المتن واما المذكور اولا فهو اعم من ان يكون جواهر او
اعراضا كما يفهم من الشارح **قوله** فلانه لو امكن ان يلحق عدم لا يتغير عنه القدم
هذا البرهان على قياس ما تقدم في القدم اشارة الى قياس استثنائي مركب
من شرطية منتظمة مذكورة واستثنائية طوي ذكرها استثنائي فيها نقيض التالي
فينتج نقيض المقدم والاصل لكن لا يتغير عنه القدم فلا يمكن ان يلحق عدم
فهو بيان للملازمة بين ثبوت قدمه وثبوت حدوثه لا اختصار الوجود في القدم
والحدوث ولا واسطة بينهما والدليل على اختصار الوجود في القدم والحدوث
ان الوجود لا يخلو اما ان يكون واجب الوجود او جائز الوجود فان كان واجب
الوجود فهو قديم كذاته وصفاته الوجودية وان كان جائزا لوجوده فهو حادث
كالجسم والعرض فيثبت اختصار الوجود في القدم والحدوث وصحت الملازمة
لصحة دليلها انتهى واما قال المصير لو امكن ولم يقل لولحقة عدم لا يتغير ما يتوهم
والله اعلم اذ لو قال لولحقة عدم لتوهم ان العالم كان محققا لعدم قبل حصوله لا يستلزم
ثبوت القدم انتهى انظر توجيه ذلك في اقدار تكون وجوده تح بيان للملازمة
بين القدم والتالي في الشرطية واشارة الى ان المزمع ليس ببيان لانه بواقعية
هي كون الوجود ح جائزا وكونه لا يكون الاحداثا ومعنى قوله حينئذ
اي حين اذ يلحق عدم **قوله** والجائز لا يكون وجوده الاحداثا ان قلت
لم يقل والجائز لا يكون الاحداثا باسقاط لفظ وجوده قلت لو قال ذلك
لذلك كلام على ان كل جائز حادث ولا يصح ذلك اذ لم يثبت الحدوث الا لمن حصل
في الوجود او وقع ولو لم يكن موجودا من الحادث واما الجائز الذي لم يرد الله
وقوعه كإيمان ابي لهب وابي جهل مثلا ووجود نفوس كثيرة ارجال من
ذهب فليست بحادث ولو كانت جائزة انتهى هكاهذا **قوله** اقدار **قوله**
كيف وقد سبق استقفاها على وجه الاستبعاد بالتعجب والانكار والمقصود
من الاستقفاها نفي انكار ثبوت القدم عنه **قوله** واما برهان وجوده في الفقه

للحوادث فلا تلو ما تثل شيئا منها الى اشارة الى قياس استثنائي ذكر شرطه و
 الاستثنائية واقام مقامها **قوله** وذلك محال والاصل لكنه ليس بحادث فلا
 يماثل شيئا منها ويحتمل انه اشارة الى قياس اقترافي مركب شرطية وكلية وهي
 قوله وذلك محال والاشارة الى كونه حادثا وعلى هذا فليس كل ما بعد العدم
 من البراهين اشارة الى قياس استثنائي كما ادعاه بعضهم **قوله** لان كل
 مثلين هذا بيان للملازمة بين القدم والتالي في شرطية هذا القياس استثنائي
 مركبتين شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية اقام عليها وهي قوله
 والصفة لا تنصف الى مقامها والاصل لكنه ليس بصفة فلا يحتاج الى محل وعلى هذا
 القياس قوله ولو احتاج الى محض والحاصل انه لما كان اللازم لاحتياجه
 الى المحل مغاير لللازم على الاحتياج الى المحض اتى ببرهان احدهما الاستغناء
 عن المحل والتالي لاستغنائه انتهى انظر اقدار **قوله** فلانه لو لم يكن واحدا الى
 هو اشارة الى قياس مأمور الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة
 مذكورة واستثنائية مطوية لم يذكر ما يقع مقامها من عليها استثنائية
 نقيض التالي فينتج نقيض القدم **قوله** للزوم عجزه اشارة الى
 بيان الزوم بين القدم والتالي في الشرطية المذكورة ولا يخفى ان مطالب
 التوحيديين ثلاثة وظاهر هذا الدليل انما ينبغي ان يكون معه شريك مماثل في
 الوهية لكنه عند التأمل يصلح لاثبات الثلاثة اما اثبات وحدة الافعال
 ووحدة الذات والصفات بمعنى نفى الكم المتصل عنها فواضح واما وحدة
 الذات بمعنى نفى الكم المتصل فلا حاجة لتركيب من جزئين واكثر لقامت صفة
 القدرة المتعلقة اما بكل منهما او بمجموعهما وكل مستحيل فيلزم العجز واما
 وحدة الصفات بمعنى نفى الكم المتصل عنها فلانه يجب لها عموم التعلق كما
 اشار اليه في الشرع بقوله وبيان ذلك قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب
 عموم قدرته وارادته وحج لو تعددت يلزم العجز فيتعذر الفعل فكله ينبغي
 ان يقرر المقام فتأمل فقد خفي على اقوام وبهذا يعرف ان قوله المظهر في الله
 فلو كان ثم موجود الى مراعاة للظاهر وقوله بعد فتعين وجوب وحدانية
 مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله فظهر لما تضمنه الدليل بالتأمل
 فتاسب اطراف الكلام وانجج الدليل المرام **قوله** لزم عنه تعلق تلك
 القدرتين الى اشارة الى برهان النوارد وايضا حدها الى ايجاد مقدور

معين

معين فوقه ان كان بقدره كل منهما لزم ما ذكر وان كان بقدره احدهما
 لزم الترجيح بلا مرجح لانه مقتضى القادرية ذات الآله والمقدورية ذات
 الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية من غير ترجيح
 لا يقال يجوز ان لا يقع مثل بقوله الاول باطل للزوم عجزها ولان ما منع وقوعه
 باحدهما ليس الا وقوعه بالآخر فيلزم من عدم وقوعه بهما عدم وقوعه باحدهما
 وكذا الثاني لان الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة **قوله** فاما ان يقسم
 قال ابن ابي شريف انه لا يقبل بوجه ما فعلنا لكسر لصلابته ولا بالقطع لصغره
 ولا وضوح العجز الوهم من تميز طرف منه عن طرف والا فرضا من العقل مطابقا للواقع
 اذ العقل والحالة هذه يعجز عن الحكم بالانقسام لاستلزام انقسام ما لا ينقسم
 في نفس الامر والا فالعقل قد يفرض المحال والفرق بين الوهم وفرض العقل
 ان الفرض العقل لا يتوقف في القسمة بل يقدر على تقسيم بعد تقسيم من غير
 انتهاء الى حد يجب وقوفه عنده بخلاف الوهم فانه يقف في القسمة فانه لا يدرك
 الا المعاني الجزئية المتتالية من طرق الحواس وما لا تدرك الحواس لا يدركه الوهم
قوله الجوهر الى ما يقل وهو الجوهر لانه لا يلزم انحصار الجوهر في المركب
 بمعنى الجزء الذي لا يتجزى فيرد عليه مع انحصاره ويسند بان هناك شيئا اخر
 كالصولي والصورة والجزئات وهي النقوش والمعقولة وهذا المنع
 وان امكن دفعه بان المتصور حصر ما ثبت وجوده عند اهل الحق من الالهيان
 فالاحتراز عن وروده اولى **قوله** واذا استبان وجوب عجزها الى مراد
 ابن رجب رحمه الله برهان التمايز ويقال له برهان التطارد وهو المشار اليه
 بقوله تعالى لو كان فيهما الاله الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن التعدد
 لا مكن التمايز لكان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه ولو امكن التمايز
 لا مكن احد المتمايزين بذاته اعمى اجتماع الضدين وعجز احد الالهين
 وامكان المتمايز لذاته محال لتحقيقه وهذا الدليل اقناعيا خلافا للسعد فأنظر
 حواشي شرح العقائد انتهى هكذا ليس والذي رأيت في ابن ابي شريف منطوقه
 ان ظاهر قوله تعالى لو كان فيهما الاله الا الله لفسدتا استدلال على تعدد الصانع
 الوتر في السماء والارض اذا المعنى لو وجد فيهما الاله الا الله وليس المعنى لو
 امكن فيهما الاله الا الله فالحق ان الملازمة في الاله قطعية انتهى ولا يخفى عليك ما
 في كلام من من المسامحة وقال ايضا قد تناقض كلام السعد في هذا المحل

عدم

في ملزوم عدد نفد الصانع فانه جعل ملزوم هذا امكان التمايز لانه جعل
التعدد ملزوما لا محالة التمايز ونقيض الملزوم لازم لنقيض اللازم وتكون
الشيء الواحد لازما للنقيضين محال والالكان نقيضه ملزوما لا ارتفاعها انتهى
قوله مع الاختلاف ابن فرق بعضهم بين الاختلاف والخلاف فقال الاختلاف
يجري في طريق وصوله متقا وتاوتل في المقصود متحد كمن يذهب من بغداد الى مكة
لزيرة الكعبة فيكون طريق وصولهما مختلفان ولكن المقصود متحد والخلاف يكون
الطريق والمقصود كلاهما مختلفين كرجلين يذهبان احدهما الى المشرق والاخر الى المغرب
انتهى **قوله** واما برهان وجود انصاف فلانه لو انتفى شيء الى اعراض على هذا الدليل
بانه لا يفيد الا ان للحوادث وجود ولنا اثبات هذه الصفات الثبوتية له وزيادتها
على الذات كما هو المدعى فلا فقد انكرها الفلاسفة وذهبوا الى انه لا توصف بالمساوية
كما قال الشيخ اقدار جمع الشيخ رحمه الله هذه الصفات في برهان واحد لا اتحاد اللازم
على كل واحد منها وهو متفق وجود شيء من الحوادث عليها اختصاص لها بتوقف
وجود الحوادث عليها فيعتمد على الوحد الاول وهو اتحاد نفيها في اللازم انتهى
انظر بيان الملازمة في الحاشية المذكورة **قوله** فالكتاب والسنة والاجماع قبل
الاولى الاستدلال بالاجماع لان في الاستدلال بالكتاب وكسنة شبه مضادة انتهى
هكذا البعض وكان مراده بشبه المضادة الاستدلال بالشيء على نفسه لكن لو سلم
فموظا هو بالنسبة للكتاب لكن لا يستدل ذلك لان المستدل به هو الالفاظ الى دثة
والمستدل عليه هي الصفة القائمة به فلم يتجدد الدليل والمذلول **قوله** لو لم
يتصف بمائز ان يتصف باضدادا بيان الملازمة ان كل شيء قابل لصفة لا تحل
عن الانصاف بها او مثيلها او ضدها لان القبول نفسى فكل شيء قابل لهذه الصفات
بدليل امتناع انصاف الموتى بها وصحة انصاف الاحياء بها فالمصحح اما الحياة
او اثر لازم للحياة فيلزم قبول انصافها انتهى **قوله** اقدار اني هذا الدليل العقل
تقوية للدليل النقلى واخره عنه لضعف بيان الملازمة اذ القابل للشيء لا يحل
عن ضده انتهى **قوله** وذلك نقص يعنى وهو لا يليق بالمعقوب بل محال عليه
كما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وقد اكرم الله
اباه بالحجة بقوله لم تعبدوا الا سمع ولا تبصر فان ان عدمها نقص لا يليق بالعبود
ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات كما لا يلزم من قدم العلم قدم المعلومات
لانها صفات قديمة جردت لها تعلقات بالحوادث ولا يقال ان معنى جميع وجميع

قوله

علم

علم لانه لا يلزم منه كما قاله ابن بطال التسوية بالاى الذي يعلم ان في السماء مبصرات
ولا يراها والاصم الذي يعلم ان في الناس اصواتا ولا يسميها فقد صح انه كونه سمعا بغير
كما تضمن كونه علما انه يعلم **قوله** واما برهان كونه فعل الممكنات او
تركها **قوله** الشيخ اقدار ظاهر هذا البرهان اتحاد الشرط والجزاء فامل كلامه
فيعتقد انه انقلاب الاول هو انقلاب الثاني وليس كما يتوهم اذ الانقلاب الاول
انقلاب عين الممكن غير واجب والثاني انقلاب حقيقة كانه يقول لو انقلب
عين الجائز كوجودنا مثلا وبغية الرسل وغيرها غير واجب او مستحيل لانقلب
حقيقته لا استحالة بتوقف الشيء بدون حقيقة الاستحالة بتوقفه الاخص
بدون الاعم انتهى انظر اقدار وقوله فلانه لو وجب اي لذاته فلا ينافي ما مر من
وجوب اثابة المطيع بمقتضى الوعد **قوله** واما الرسل عليهم الصلاة والسلام
فيجب في حقهم المصدق الى سكت بما يجب في حق الانبياء غير الرسل للقول بالترادف
لا من حيث ان معرفة الاخص تستلزم الاعم وقد تقدم ما في ذلك في اول الواجب
واما عدد علمهم الصلاة والسلام فقد قال ابو الحسن روى ابن حبان في صحيحه والحكم
في مستدركه عن ابي ذر الفارسي رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال
مائة الف بنى واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله الرسل قال ثلثمائة وثلثون
جمع غير روى ابو حاتم والاجري بسند ضعيف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الانبياء
مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلثمائة وثلثون عشرين اولهم آدم
واخرهم خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم انتهى **قوله** ان ما ذكره شرط عقلية
للرسل عليهم الصلاة والسلام واما الشرعية فمعلومة في محليها والرسل جمع رسول وهو
قاله القاضي عياض الرسل قال ولم يات فعول بمعنى مفعول في اللغة الا نادرا
واشتقاقه من التتابع ومنه قولهم جاء الناس ارسالا اي اذ اتبع بعضهم بعضا
فكانه الزم تكرير التبليغ او الزمت الامة اتباعه ثم قال بعد كلام والنسبة
والرسالة ليست عند المحققين ذاتا للنبي ولا وصف ذات خلافا للمكرامية في تطويل
لهم وتنبؤ ليس عليه تعويل انتهى **قوله** شارحه الدجى الاشتقاق بحسب المعنى
وارد به مطلق الاخذ اذ هو اوسع دائرة منه ومنه قولهم جاء الناس ارسالا جمع رسل
بمقتضى اي متفرقين اذ اتبع بعضهم بعضا قال الله تعالى ارسلا رسلنا تراي متتابعين
واحد بعد واحد انتهى والرسالة ايجاد الله تعالى الي بعض عباده حكما

انشاءيا لا يختص به والنبوة كذلك الا انه يختص به انتهى ومن هذا يعلم الفرق بين
النبى والرسول قال القسطلاني ولا بد فيها من ثلاثة امور المرسل والمرسل والرسول والمرسل
اليه ولكل منهم شأن فالمرسل المرسل اليه التبليغ والمرسل اليه التبليغ والتبليغ
انتهى وانما علم ان اهل الاصول على ان الانبياء عليهم السلام كانوا مومنين قبل الوحي
قاله ابن عباد في اواخر تفسير الشوك **قوله** يجب للانبياء والمرسل عليهم السلام والكل
انهم افضل البشر اتفاقا ومن الملائكة عند جميع اهل السنة ذكر صاحب منهاج الاصلين
ان محل الخلاف في غير نبينا علم الصلاة والى ذلك فانه افضل خلق الله جميعا بالاجماع
قال ابن جلاء البشر ثلاثة اقسام الاول كامل وكل وعلم الانبياء الثاني كامل غير كامل
وهم الاولياء الثالث لا ولا وهم ما عداهم وقال ايضا في محل آخر يقال في الانبياء
معصومون والاولياء محفوظون واختلف في نبوة الاسكندر الرومي فقيل ليس
بنبي بل ملك مومن عادله وهو الحق وقال مقاتل هو نبى واختلف في لقمان فقيل
نبى وقيل لابل هو ولي وهو الحق وكذا اختلف في سام ابن نوح والذي في سيرة النبي
نقله عن الناجي ان سام ابن نوح ليس نبيا خلا لما وقع لابي الليث السمرقندي ولين
قلده فاحذر انتهى واما اخوة يوسف عليه السلام فقد قال السوطي في
حواشي الفتاوى ان الذي عليه الاكثر من سلفا و خلفا انهم ليسوا بانبياء وليس
في القرآن ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه خبر بان الله تعالى بناه انتهى
قال والحاصل ان الغلط في دعوى نبوتهم حصل من ظن انهم الاسباط وليس كذلك
انما الاسباط ذريتهم الذين قطعوا اسباطا من عهد موسى وم قال ابن كثير
اعلم انه لم يبق دليل على نبوة اخوة يوسف وظاهر القرآن يدل على خلاف ذلك
ومن الناس من يزعم انهم اوحى اليهم بعد ذلك وفي هذا نظر و يحتاج مدعي ذلك
الى دليل انتهى قال القاسمي عيان في الشفا اخوة يوسف لم تثبت نبوتهم انتهى
قال ابو الحسن والذكورية شرط وكذا الحرية واختلف في نبوة اربعة نبوة مريم
واسية وسارة وهاجر والصحيح ليس بانبياء انتهى **قوله** **الاول**
قال المخزون ملك الدنيا شرقا وغربا مومنان سليمان عليه السلام وذوال القرنين
وكافران تحت نصر ونزود بن كنعان والثاني لقمان الحكيم ولي الثالث الاسكندر
اسان رومي وهو صاحب الحضرة ويوناني وهو صاحب ارسطو ومحل النزاع
هو الاول انتهى واختلف في اشتراط البلوغ للانبياء لوقوع البعثة والوحى

ان اخوة يوسف ليسوا بانبياء
ونقل عن ابن تيمية ما نصه الذي يدل على القرآن واللغة والاعتبار

بعد

بعد الاتفاق على انه يجوز عقلا ان يبعث نبيا صغيرا فذهب الفخر الى الوقوع
بدليل ان يحيى وعيسى ارسلا صغيرين وعليه جرى السعد وذهب ابن العربي
وآخرون الى انه لم يقع وتا ولوا آيتي عيسى ويحيى وهما في عبد الله الثاني
الكتاب وجعلني نبيا و آتياه الحكم صبيا بانه اخبار عما يجب لهما حصوله
لا عما حصل لهما بالفعل او المراد بالآيتان التقدير في الازل وبقى الكلام في
شوتهما لم يبلغ قال ابن عرفة في مختصره الكلامي انظر هل يصح نبوة النبوة
لمن لم يبلغ الحلم وهو ظاهر قوله وآدم بين الروح والجسد وان كان عياض
اشت هذا الخبر ثم قال بعد ذلك في آخر الكتاب في قوله ليفركك الله ما تقدم
من ذنبك قيل قبل النبوة فالزم التناقض وقيل الفرق بين الحكم والنبوة
ووقوعهما فلا تناقض قلت ورد بانه ملزوم لنفي الاختصاص وفيه نظر
واما الرسالة فلا تكون الا بعد التكليف فتأمل ذلك كله انتهى وقد بين
الامام السبكي قدس الله سره ان الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا الى روحه
الشريفة المفاضة عليها من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف الموصوف
موجودة وان تاخر الجسد الشريف وثبت ذلك وآدم بين الروح والجسد
قال وما فسر بعلم الله انه سيصير نبيا فرد عليه انه لا خصوصية في له
صلى الله عليه وسلم لان جميع الانبياء كذلك ومثله يرد على من قال ان المراد الحكم
بالنبوة كما اشار اليه ابن عرفة بقوله ورد بانه ملزوم لنفي الاختصاص
قوله والامانة المراد اتصافهم بحفظ الله سبحانه ظواهرهم وبطاعتهم
من التلبس بمنى عنه ولونهم كراهته عند بعض المحققين اي لا يتصور
ان يكون عند الله الا كذا في حجة عبارة عن العصمة ومن ثم لم يذكرها المعص
ومن ذكرها نظر الى ان الامانة اعتر محلها ومن قامت به والعصمة اعتر
فيها مغيضا ومعطيا فالامانة الى الله معتبرة في مفهوم الاولى دون
الثانية فيما متخذان ذاتا مختلفان اعتباط **قوله** وتبليغ ما امروا
بتبليغه قال القسطلاني نقلا عن فتح الباري كل انزل على الرسول فله بالنسبة
اليه طرف فان طرف الاخذ من جبريل عليه السلام وطرف الاداء وهو المسمى
بالتبليغ وهو المراد هنا انتهى وقال بعد كلام طويل والتبليغ على نوعين احدهما
وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو خاص بالقرآن الثاني ان يبلغ ما يستنبطه
من اصول ما تقدم انزله اما بنصه واما بما يدل على موافقة الاولى انتهى فراجع

واعلم ان هذه الامور الثلاثة الواجبة للايمان عليهم الصلاة والسلام التي ذكرها
المصنف لا يغني شيئا منها عن الآخر لان بينهما عموما وخصوصا من وجه
فتشترك الثلاثة في بقى تدل شيئا مما امرهم الله بتبليغه او تعبيره عنه
محمد لانه كذب وخيانته وكتمان لما امر الله بتبليغه والاول والثاني
بتبليغه مع نيته الى الله والثاني والثالث في بقى كتمان شيئا من الامور
بتبليغه نسيانا او نفي الاول بامتناع الكذب نسيانا في غير الامور بتبليغه
والثاني بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ والثالث بامتناع بعض شيئا
عما امره بتبليغه نسيانا من غير تبديل ولا اخلال فيما يلزم **قوله** وهي
الكذب والخيانة في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام كل الخلال يطع عليها
المومن الا الخيانة والكذب قاله في الشفاء وكذا يستحيل عليهم الخيول والجدام
والبرص وما كان سيدنا ايوب عليه السلام ليس بجذام وما يستحيل
عليهم ايضاً العنت والاعراض وقوله تعالى في حق سيدنا يحيى عليه السلام حصول
سبب في توجيهه قريبا في قول النوح الكذب **قوله** ما هو من الاعراض
التي فيه رد على اليهود حيث وصفوه بصفات الالهية **قوله** التي لا توتي
الي نقص رد على النصارى وبعض جملة المفسرين وكذا الموحدين **قوله** كالمؤمن
اي غير المنفر والمستطاول واما العمى فلا يجوز في حقهم واما ما وقع لسيدنا
يعقوب عليه السلام فانما ضعف بصره لانه في حقيقة خلافه لم يضر شيئا
واما النسيان فيجوز في حقهم كما صرح به النووي في شرح مسلم وهذا بعد التبليغ
واما قبله فينسى ثم يتذكره قبل موته **قوله** بالاتحاد اي اتحاد الاله
المعبر عنه بالافانم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعماد في الناس الذي
هو عيسى ويزعمون ان عيسى قتل منه الخبز البشري واما الخبز الالهي
فهو باق به وقد تقدم مزيد لذلك **قوله** كالمؤمن بل هو فضيلة عظيمة
مطلوبة وعدم القدرة عليه نقص قال في الشفاء وشرح الدلعي فان قلت
كيف يكون النكاح وكثرته من الفضائل وهذا يحسن من زكايها عليه السلام قد
اثني الله عليه انه كان حصولا فكيف شئ الله تعالى عليه بالعجز عما بعد
ان شاء الله عليه بانه حصولا ليس كما قال بعضهم انه كان هيوبا اي جباناً عن
النكاح او لا ذكر بل قد اذكر هذا في المفسرين ونقاد العلماء وقالوا هذه

وعيب

والله اعلم

وعيبه والاتليق بالابتناء وانما معناه انه معصوم من الذنوب اي لا يات بها
اي فحوصرا بمعنى محصوا كركوب بمعنى مركوب كانه قد حصرت عنها فوصفه به
على هذا متعلق بالذنوب وقيل ما نفع نفسه من الشهوات فهو اسم فاعل
كضروب بمعنى ضارب فوصفه به على هذا متعلق بالنكاح وقيل ليس
له شهوة في النساء والجوارب **قوله** الثالث احسنها فقد بان لك من هذا
ان عدم القدرة على النكاح نقص وانما الفضل في كونها موجودة ثم تعبر
اما بما حقه كعيسى او بكفاية من الله يحيى عليه السلام فضيلة رائدة
لكونها شاغلة في كثير من الاوقات حاظه الى الدنيا **قوله** فلانهم لو لم
يصدقوا في اشارة الى قياس استثنائ مركب من متصلة مذكورة واستثنا
مطوية رفع فيها التالي فانتج رفع المقدم وقوله لتصديقه بيان للزوم التالي
المقدم في الشرطية المتصلة **قوله** بالعجزة من العجز المقابل للقدرة
وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استغنى لظاهره ثم اسند مجازا عقليا
الى ما هو سببه وجعل اسماله قاتلا للنقل من الوصفية الى الاسمية والمبالغة
سما في علامه انتهى مقاصد المقاصد وشرحها **قوله** امر خارق الى
قال في الارشاد والا لا يستوي فيها الصادق والهادي قال الاحمد لان العجزة
تتزاثر تصديق بالقول واليه اشار المصنف بقوله عز وجل صدق عبد الله
قال ابن عرفة ولا يشترط كون الخارق معينا من جنسه اتفاقا اي بل يتحقق ان
يقوله اية رسالتك ان يحرق الله العادة عدا فاذا اطلق الله البحر او شق
القمح في غدا فقد صدق ودخل في قوله امر الخالف الفعل كانهما من بين
الاصابع وعدم الفعل كعدم احراق النار ولهذا قال المصنف في الشرح وقولنا
في تعريف العجزة امر حسن من قوله بعضهم فعل انتهى لكن من اقتصر على الفعل
جعل العجز عنه او يقال الحسم على ما كان عليه من موالات اعراض الحياة والاجتماع
عليه من غير اختراق ان قل **قوله** كيف يكون احراق النار معجزة مع انه غير
مقرون بدعوى الرسالة **قوله** بانه قد ذكر بعضهم ان مثل هذا
مقرون بدعوى الرسالة حكى اي ان ما وقع بعد دعوى الرسالة في حكم المقترن
بها وكذا يقال في قوله بالتجدي انما شرع عقيدة شيخنا عرج فان قلت
المسيح الدجال تظهر على يده الخوارق العظام اقدره الله عليها كاحياء الميت
الذي يقتله وامطار السموات **قوله** السماء وابناؤه الارض بامر وان كان

يعجز الله بعد ذلك فلا يقدر على شيء **الجواب** ان خوارق الرجال
لا يصدق عليها تعريف المعجزة لانها مقارنة لدعوى الربوبية لا لدعوى الرسالة
ودلت القواطع على كذبه فيما يدعيه لا تصافه بالصفات المستحيلة على الاله
كالغير من حال الى حال وخروجه خاص بهذه الامة دون غيرها من الامم
فان قيل كيف يجوز ان يجري على الله عز وجل آياته على ايدي اعدائه واحيائه
الموتى آية عظيمة فكيف يمكن منه الدجال وهو كذاب مفتر على الله تعالى **فالجواب**
انه جائز على جهة المحنة لعباده اذا كان معه ما يدل على انه مبطل غير مخفي
في دعواه وهو انه اعور مكتوب على جبهته كما في تراه كل مسلم فدعواه اذ
وقد تعقب صاحب المصابيح هذا السؤال وجوابه بقوله السؤال ساقط
وجوابه كذا وكذا وحاصل وجه سقوط السؤال ان الدجال لم يدع النبوة حتى تكون
الآية دليلا على صدقه وانما ادعى الألوهية واشتاتها لمن هو متم بسمات
المحرش وهو من جملة المخاوقين لا يمكن وأما وجه سقوط الجواب
فلانه جعل المبطل لدعواه كونه اعور مكتوباً بين عينيه كافر ونحن نقول ببطلان
دعواه مطلق سواء كان هذا معه او لم يكن كما قررنا انتهى انظر قسط في شرح
قول البخاري باب لا يدخل الدجال المدينة **قوله** مقرون بالتخييل وهو
ادعاء الرسول الخارق فخرج كرامات الاولياء والعلامات التي تقدم بقية الانبياء
فانها اوصافها ايمتاسات لقاعدة البعثة وخرج اتحاد الكاذب معجزة
من الانبياء حجة لنفسه كما يقول معجزة من فيها معنى والمقارنة ما يعم
العرفية وهي ما تراخي عنه زمان الخارق تراخي يبرأ لا بعده العرف
منفصلاً عنه اما بالتراخي الكثير فالمعجزة معه انما هي اخبار الرسول عن حصول
ذلك الخارق ولا شك في متاركة ذلك الاخبار للدعوى فانه اخبار بالغيب
غاية ان العلم باعجاز تراخي الى وقت وقوع ذلك الخارق فان قيل التخييل
انما وقع في بعض الخوارق له صلى الله عليه وسلم فيكون الخارق العاري عن التخييل
غير معجزة **فالجواب** ان التخييل لما وقع في بعض الخوارق اجريناه
في بقية ما لم يقع فيه تخيل او يقال التخييل الواقع انما كان لما بهتم
ومعاندتهم في ذلك وعدم التخييل لتصديقهم بالخارق تامل قال في شرح
مقاصد المقاصد والقول بان هذا تمثيل وقياس للغائب على الشاهد وهو
على تقدير ظهور اجماع انما يعتبر في العلمانية لا فائدة الظن وقد اعتبرتموه بلا حجة

لا فائدة

لا فائدة اليقين في العلميات التي هي اساس شوق الشرائع على ان حصول
العلم فيها ذكرتم من المثال انما هو لما شوه من قرائن الاحوال قد اجيب
عنه بان التمثيل انما هو للتوضيح والتقريب دون الاستدلال ولا مدخل
لمشاهدة القرائن في افادة العلم الضروري لحصوله لمن غاب عن المحل بتواتر
القصة ومن حضر فيها اذ فرضنا كون الملك في بيت ليس له غيره ودونه حجب
لا يقدر على تحريكها غيره وجعل مدعى الرسالة حجة ان يحركها الملك من
ساعته فعل انتهى وزاد بعضهم ان تكون في زمن التكليف ليخرج ما يقع
في الآخرة وعند ظهور اشرط الساعة وانتهاء التكليف من الخوارق فانه
ليس بمعجزة لكونه زمان نقض العادات وتغيير الرسوم **فالجواب**
التخدي بالفصاحة خاص بنبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الميزان لم يتجدد من الانبياء
بالفصاحة الا بنبي صلى الله عليه وسلم لان هذه الخصوصية لا تكون لغير الكتاب العزيز
وهل فصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع الكلم التي ليست من التلاوة ولكنها
معدودة من السنة كحديثها اولاً وثلاً من قوله او تبت جوامع الكلم
انه من التخييل بنعمة الله وخصائمه كقوله ونصرت بالرعب انه قسط في
قول البخاري باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث جوامع الكلم تذييل **لو وقت**
مدعى النبوة وقوع الخارق بزمان ياتي مع ذلك غير انه لا يقع منه تكليف من
بعث اليهم بالزام سره ناجز اقبل حصوله لانتهاء الصدق والعلم به الان
لكن لو بين الاحكام وعلق التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام الفخر
لا القاضي ابي بكر الباقلاني ولعل محل الخلاف في الخارق الموسس دون
المؤكد كما لا يخفى انتهى **قوله** مع عدم المعارضة اي بان لا يظهر
مثله من ليس بنبي وامان نبي فلا مانع والا كان النبي مساوياً لغيره
ولم تنفرد منزلة التصديق قال المصنف في الشرح وقد ضرب العلماء لدعوى
الرسول الرسالة وطلبه للمعجزة مثالا لتصح دلالتها على صدق الرسل
ويعلم ذلك على الضرورة فقالوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك
بمراءى منه وسمع بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اهلهم فطالبوه
بالحج فقال هي ان يخالف الملك عادته ويقوم من سريره ويقعد للأمر
مثلاً ففعل فلا شك ان هذا من الملك كحجسب الاجابة للرسول تصديق له
ومفيد للعلم الضروري بصدق بلا ارتباب وتازل منزلة قوله صدق الانسان

في كل ما يبلغ عني ولا فرق في حصول العلم الضروري بصدق ذلك الرسول
بين من شاهد ذلك الفعل من الملك او لم يشاهده لانه بلغ بالتواتر خبر ذلك
الفعل ولا شك في مطابقة هذا المثال لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا يرتاب
في صدقهم الا من طبع الله على قلبه والعياذ بالله تعالى **قوله** سبحانه ثبات
الايمان والوفاء على كل حال لا يلا محنة دينا ولا اخري آمين انتهى **قوله**
انها امر خارج للعادة مفرون بالتحدي مع عدم المعارضة ومن معجزات
بنينا على الله علمهم كونه اميا وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم لما قاضي اهل مكة
ان لا يدخل هو واصحابه في العام المقبل مكة الا ثلاثة ايام الى اخر الحديث وامر
صلى الله عليه وسلم عليا ان يكتب الكتاب فكتب علي هذا ما قام عليه محمد رسول الله
فقال المشركون لا نقر بها اي الرسالة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على اجمع
رسول الله فابي لعلمه بالقراين ان الامر ليس للايجاب فحيه صلى الله عليه وسلم
واخذ الكتاب فكتب فاسناد الكتاب اليه صلى الله عليه وسلم على سبل المجاز لا الامر
بها لكن يعارضه ما ياتي وقيل وهو لا يحسن بل اطلقت يده بالكتابة ولا ينافي
كونه اميا لا يحسن الكتاب لانه ما حرك يده تحريك من يحسن الكتاب وانما
حركه في ذلك المكتوب صوابا من غير قصد فهو معجزة ودفع بان ذلك مناقض
لمعجزة اخرى وهي كونه اميا وكتب وفي ذلك انعام الجاهد قيام الحج والعمرة
بما يحيل ان يدفع بعضها ببعضها وقتل لما اخذ القلم اوحى الله اليه فكتب
وقتل ما مات حتى كتبت انتهى **قوله** واما برهان وجوب الامانة
لهم الخ قال في بعض الحواشي الامانة هي العصمة ولم يعبر بها غير المص
عليه ما قال بعض الحفاظ انه لم يقف عليها غيره ووجه ما فعل ان الامانة
هي التكليف وبذلك فسرهما ابن عباس رضي الله عنهما في انا عرضنا الامانة
فالمراد بوجوب الامانة حفظ التكليف والعصمة المنع واصطلاحا قيل
ملكه بنفسه تمنع من المخالفة وقيل صفة توجب امتناع عصيان مولاها
ومن ثم امتنع انصاف غير الملك والبي بها اذ المستم الامتناع انما هو لها
لا غيرها ورد بان المختص بالبي والملك وجوب العصمة ولا يمنع عروضها
لغيرها ولبعضهم العصمة هي المنع من الذنب مع عدم جواز الوقوع واما النفا
فهو المنع من الذنب مع جواز الوقوع فالانبياء معصومون والاولاد محفون
قوله فلانهم لو خانوا الخ هو كما مر اشارة الى قياس استثنائي مركب
من متصلة مذكورة واستثنائية مطوية رفع فيها التالي وانتهج رفع المقدم
وقوله

وقوله لان الله تعالى البيان المزوم التالي المقدم في الشرطية المتصلة **قوله**
سوي ما ثبت اختصاصه ٢٧ اي كونه مقصودا عليهم لا يتجاوزهم الى اعمهم
والباد اخله بعد الاختصاص على المقصود كما هو الشائع في الاستعمال
قوله قل ان كنتم تحبون الله تعالى قال في الاشارات الالهية احتج على وجوب
متابعة النبي صلى الله عليه وسلم قولنا وفعلنا وانما منه الوجوب لان جعل متابعته
لازمة لمحبة الله عز وجل ومحبة الله واجبة ولازم الواجب واجب فاتباع
النبي صلى الله عليه وسلم واجب ثم اتبعه تارة بامتناع امره واجتناب نهيه
وتارة بموافقة في فعل مثل ما فعل وترك مثل ما ترك **قوله** ورحمتي وسعت
كل شيء الخ قال الطيبي قوله قال عذابي الالهية هذا الجواب وارد على الاسلوب
الحكيم وقوله عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء كالتمهيد
للجواب والجواب فساكتها طلب موسى علمه السلام الفجران والرحمة والحننة
في الدارين لنفسه ولا منه خاصة بقوله واكتب لنا وتعليقه بقوله انا هدانا
اليك فاجابه تعالى بان تعبدك المطلق ليس من الحكمة بل عذابي من شأنه
انه تابع لمشيئتي فان امتك تعرضوا لما اقتضته الحكمة تعذيب من باشر
لا ينفعك دعاؤك لهم ورحمتي من شأنها ان نعم الخلق صالحهم وظالمهم فوفهم
وكفرهم فتخصصك امتك تخيير للواسع قال وقوله فساكتها كالقول
بالموجب لانه عليه السلام جعل العقلة الوصفية يكونهم تابين راجعين من الذنوب
اليه بقوله انا هدانا اليك ولما لم يكن الوصف كافيا قرره وضم مع الوصف
بالتقوى وبادء الزكاة والايمان بجميع الكتب المترلة وسائر الايات ومتابعة
النبي الامي بحسبه صلوات الله وسلامه عليه يعني الذي يوجب اختصاص
الحسن معاهدة الصفات المتعددة لا التوبة المجردة **قوله** واما
دليل جواز الاعراض الخ المراد بالدليل هذا البرهان لان المعصية يطلق عليها كثيرا
من اطلاق العام وارادة الخاص وعبر به اما نقشنا واما فرقا بين الواجب
والجائز والاف في الاعراض للعهد والمعصية الاعراض التي لا تؤدي الى نقص
قوله فمن ذلك تعظيم اجرام اي لان ذلك من لوازم البشر بغير طروق
الاستقام والالام وليس ذلك بنقصان ولا هو ان فقد ثبت انه عليه السلام
سقط فحش شقه اي خدش وثبت ايضا انه كسر ربا عيته السفلى اليمن يوم احد

وشتا يضره سم له ذراع الثاة فلما تناول منه نطق له واجزه بانه مسوم
فان قلت لم يخبره قبل تناول قلنا لو اخبره قبل تناول النوع الفاعل
ان المخبر غيرهما قال بعض المحققين وهذه الطوارق والتغيرات انما تختص
باعتنائهم الظاهر واما عقولهم الجوهرية وافتقارهم الى المعية واعتقادهم
الاقدرية وانوار بواطنهم التجلي فلا يطرأ عليها شيء وبواسطة تغيير
الاجسام تغيرها ولا يخرجها عما اودع الله تعالى فيها من الصفات قبول المعارف
والانوار التي لا يعلم قدرها الا هو لانا الذي من علمهم بها فلا يحل المرض ونحو بقائه
من الوظائف فلا يطرأ عليها الشك والاهام ولا ما يشبه اضغاث احلام واذا
وقع عليهم شيئا منها فخره منهم البدن الظاهر اما قلوبهم باعتبار ما فيها من المعارف
والانوار التي لا يعلم قدرها الا هو لانا الذي من علمهم بها فلا يحل المرض ونحو بقائه
ظفر بها ولا يكدر شيئا من صفوها اصلا كما هو موجود في حق غيرهم وكذا البصر
والنوم لا يتولى على شيء من قلوبهم ولذلك تنام اجسامهم ولا تنام قلوبهم
وقوله في الشفا واما بطونهم فترهته غالباً فيه نظر لان فيه اثبات حصول
التغير في البواطن في غير القالب فيلزم ان يكون جائزاً والمعتقد عدم
جواز ذلك مطلقاً **قوله** ويجمع الخ لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف
معرفة من عقائد الايمان في حق مولانا جل وعز وفي حق رسلهم الصالحين
كل الفائدة هنا بيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد
وهي لا اله الا الله محمد وآله لم يحصل لك العلم بعقائد الايمان تفصيلاً واحكاماً
ولتعرف بذلك شرف هذه الكلمة وما انطوى تحتها من الحاسن وعز ذلك
ما ذكره المصنف في الشئ قال اقتدار وقد نص العلماء رضي الله عنهم على انه لا بد من فهم
معناها والالتفات يستفاد بها صاحبها في الانقاذ من الخلود في النار انتهى **قوله**
اذ معنى الألوهية الخ اورد عليه الدور اذ معرفة الألوهية متوقفة على معرفة
الآله والآله متوقف على معرفة الألوهية واجب بان هذا تفسير لفظي
وليس تعريف بالحد او يقال ان الاله جامد ولا يتوقف على الألوهية الا لو كان
مشتقاً **قوله** لا مستغنى عن كل ما سواه كذا في النسخ ببناء مستغنى
على الفتح وعدم نصبه والالاء بالالف بعد الياء فاعلم جعل الجار والمجرور
متعلقاً بالجزء المحذوف لا بالاسم حتى يلزم ان يكون مطولاً نحو من نظيره قريباً
قوله ومقتضى بالنصب عطف على محل اسم لا **قوله** كل ما عداه

هو

هو بمعنى ما سواه عدل لتبجح تكرار اللفظ **قوله** هو بوجبه الوجود قال
لا يقال ان الشيء قد يكون معدوماً ويكون غنياً عن الفاعل في ان استلزم
الاستغناء الوجود لانا نقول لو لم يكن مولانا تعالى موجوداً لما كان معدوماً
اذ لا واسطة لكن الثاني باطل فالمقدم مثله وبالجملة فيجب له تعالى وجوده
اذ لو لم يكن تعالى واجب الوجود لزم ان يكون جائزاً فيلزم افتقاره فافهم
انتهى ومعنى بوجبه يستلزم **قوله** وجوده السمع الخ اي قوله كونه سمياً
بصيرته **قوله** ويؤخذ منه اي من معنى الألوهية الاول وهو
استغناؤه عن كل ما سواه تنزهه واعلم ان اصطلاح المصنف رحمه الله تعالى
حيث يبين اندراج العقائد في الاستغناء والافتقار ان يعبر عن الواجب
بقوله بوجبه وعن الجائز بقوله يؤخذ فتنبه **قوله** وكذا يؤخذ منه اي
انه لا يجب عليه فعل شيء من الممكنات الخ اي من معنى لا اله الا الله المتقدم
قبل لو قدمه على قوله ويؤخذ منه تنزهه لكان ايمن لانه اذ لم يجب عليه شيء
يلزم ان لا يكون له عرض فتأمل **قوله** ويوجب له تعالى الرضائية
فاعلم بوجبه ضمير يعود على معنى الألوهية الثاني ان قلت وجوب
الرضائية له تعالى يؤخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخولها
تحت الكلمة الشريفة بالتضمن لكونها ضعيفة اعني دلالة التضمن بالنسبة
الى المطابقة **قوله** بانه انما ذكرها الاندراج بالتضمن في كلمة التوحيد
استيفاء لذكر العقائد والافتقار الى ذلك انتهى **قوله** اذ لو كان
معه ثاب في الألوهية الخ وان شئت قلته لو كان معه ثاب في الوصية
لزم الاستغناء بكل منهما عن كل منهما **قوله** كيف وهو الخ قال
انما زاد هنا يجب دون سائر المواضع لوجود الخلاف في ذلك على المخالف
قوله ويؤخذ منه اي من حدوث العالم اي من بعد معنى الألوهية
الثاني وقوله ايضاً اي كما انه بوجبه له تعالى الحياة وما بعد ذلك يؤخذ
منه حدوث العالم **قوله** ويؤخذ ايضاً ان لا تأثير الخ هذا المعنى
داخل في الوحدة واما إعادة زيادة بيان ولما ذكره من التفصيل في مذهب
الطبايعيين ومن تبعهم **قوله** عموماً وعلى كل حال ابتداء وانتهاء
او عموماً في الذات وعلى كل حال في الصفات او عموماً فيما كان سبباً عادياً
لوجود غيره كالماء والطعام ونحو ذلك وعلى كل حال فيما ليس كذلك

اي سببا لاسموات والارضين او عموما في الوجود والعلم قال الشيخ اقدار
او عموما في الازمان وعلى كل حال اقتران الاسباب بمسبباتها وحال عدم اقترانها
قال ورأيت منسوب بالشيخ السنوسي انه شغل عن قوله او عموما
وعلى كل حال فاجاب بقوله اردت عموما في الذوات وعلى كل حال في الصفات
انتهى وهو الوجه الثاني **قوله** فذلك محال ايضا جواب اما قال ابو الحسن
واما قوله ايضا فلم يتقدم ما يعود عليه لفظ بل تقدير في قوله ان قدرت شيئا
من الكائنات موثرا بطبعه وذلك محال لانه يصير **قوله** ان ما سواه غير مقتدر
اليه وذلك باطل لما عرفت قبل من وجوب افتقار كل ما سواه اليه واما
ان قدرت ان شيئا من الكائنات موثرا بقوة فذلك محال ايضا كما ان ذلك
محال ان قدرته موثرا بطبعه والله اعلم **قوله** ويؤخذ منه ايضا اي ويؤخذ
من معنى الالوهية الثاني ان لا تأثير **قوله** فقد بان لك تضمن
اراد بالتضمن معناه اللغوي وهو اخفاء الكلمة معنى اعم من ان يكون
ذلك المعنى طبق الكلمة او جزئها او خازنها الا المنطقي الذي هو
دلالة اللفظ على جزء سماه بحيث ان دلالة هذه الكلمة على المعاني الثلاثة
جزء مفهوم الاله فدلالة الكلمة على الاستغناء والافتقار مطابقة
وعلى احدها تضمن وعلى سائر العقائد التزام **قوله** وتبين
كلامه بالاستقراء يشهد له بانه انه صرح بدخول احدى عشرة من الواجبات
في قوله فهو يوجب الخوف في ضمنها احدى عشر مستقلا وصرح بالمنازات
وتدويض منه ايضا الخ ولا يخفى ما بقي **قوله** م سائر الانبياء اي
بقيتهم من السوا الذي هو البقية ومنه كذب اختر اربعاء فارق سائر
اي باقين ويحتمل ان المراد جميعهم لان سائر تتعمل بمعنى جميع
على الصحيح خلافا لما انكسره فيدخل بنينا على الله علم لم على هذا ذوق الاول
ومعنى الايمان بالانبياء الايمان بوجودهم والصحيح انه لا يتعبر من بعد
بقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص وان كان عدد الانبياء
ورد في الحديث لانا بعضهم ضعف وبعضهم قوي **قوله** والكتب
السموية سميت بذلك اما سموها وارتفاعها اولان الملك نزل بها من السماء
قوله واليوم الآخر قال القاضي في تفسيره المراد باليوم الآخر
من وقت الحشر الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل
النار النار سمي بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة وقال غيره سمي بذلك

يوم القيمة باليوم الآخر لانه لا يلبث بعده وقيل لانه آخر ايام الدنيا **قوله**
والالم يكونوا رسلا امنا هو بيان الملازمة بين عدم صدق الرسل وعدم قيام
رسلا امنا وعدم حصول فائدة البعث مع كذبهم اذ فائدة البعث تعليمهم
للاحكام وتلقيها عنهم وهي تنسفي مع كذبهم انتهى انتفا قدرا **قوله**
والحوض اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الآخرة **قوله** سقانا الله
شربة لانظر بعدها وهو مسيرة شهر ماؤه اشد بياضا من اللبن
واخيل من العسل وبارد من الثلج ما فتاه الزبد حلا وريحته اطيب من المسك
وكثرانه من الفضة عدد نجوم السماء زواياه سواء عليها خلفاؤه الارضية
وان من البعض واحدا منهم لم يسقه الآخر وهل هو مختص بنبيينا علمه اللا
اول غيره من الانبياء اجاب بان المختص بنبيينا علمه علمه انما هو
الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه ولم ينقل نظيره لغيره من الانبياء ولذا
امتن الله تعالى عليه في النزول واما غيره من الانبياء عليه وسلم الصلاة وكلامه
فقد ورد ان لكل نبي حوضا كما رواه الترمذي واخرج ابن ابي الدنيا بسند صحيح
عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قائم على حوضه
بيد يدع من عرف من امته الحديث وهل حوض بنينا علمه الصلاة وترا
واحد او متعدد خلاف قال صاحب التذكرة الصحيح بان لم يعلم علمه في علم
حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة وكل منهما يسمى
كوثرا وتعقبه القسطلاني قائلا واما قول صاحب التذكرة والصحيح ان
له صلى الله عليه وسلم حوضين الخ فتعقب بان الكوثر نهر داخل الجنة وماؤه يصب
في الحوض ويطلق على الحوض كوثر لانه عود منه انتهى انظره في بيان الحوض من
شرح على البخاري قال بعضهم لم ينعقد علم اجماع فقد خالف فيه بعض المعزاة
لانه لم يثبت بالقرآن الاحتمالا قال السيدي يوف من كذب به فهو مبتدع
واما انا اعطينا الكوثر فقيه خلافا لمختارانه الخ الكثير وقال القرطبي الصحيح
انه نهر في الجنة وقال ايضا اصح الاقوال التي في الكوثر قول لان القول بانه الحوض
والقول بانه نهر في الجنة قال البغوي وهو المعروف قال الامام الرازي المشهور
المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة انتهى قال القرطبي واختلف
في الميزان وفي الحوض ايما قبل الآخر فقيل الميزان وقيل الحوض قال ابو الحسن القاسبي

والصحيح ان الحق قبل والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون عطايا من قلوبهم
وحكى عن بعض السلف من اهل التصنيف ان الحق يورث بعد الصراط وهو
غلط انتهى **قوله** والشفاة اي شفاة النبي صلى الله عليه وسلم وله صلواته
حسن شفاعات كما قال النووي وهي مشهورة **قوله** والصراط اي
عالم طريق الاجال واهل السنة يثبتونه على ظاهر من كونه جسرا محدودا
على متن جهنم احدهم السيف وارق من الشعر وانكر القرافي تعالى الشيخ
ابن عبد السلام كونه ارق من الشعر واحدهم السيف **قوله** والميزان
قال بعض العلماء لم اقف الى الآن على ماهية جرم الميزان من اي الجواهر
كما اوقف على انه موجود الآن او سيوجد لكن سياقي في كلام القرطبي
ان احده كفتيه ما من نور والاخر من ظلمة وهي لوزن الاعمال وقد رفع الله
رحمه الله تعالى سؤال في كفاية الشهادة التي يدخل بها في الاسلام هل توزن او لا
فاجاب بانها لا توزن اذ ليس في مقابلتها شيء اذ الشايات التي هي الفروع
لا تقابلها ولا تقارنها اذ ليست من جنسها والاشياء التي في الاصول وهي
الكفر لا تجتمع معها حتى توضع في الكفة الاخرى وانما توزن كلمة الشهادة
التي تذكر بعد الدخول في الاسلام على سبيل التطوع كسائر الاعمال الفرعية
لوجودها يقابلها ويوضع في الكفة الاخرى من الشايات الفرعية وذكر ان
الحكيم الترمذي ذكر هذا التفصيل في نوادر الاصول انظر في وزن
الاعمال يكون بعد الحساب وحكمة ذلك كما قاله القرطبي ان الوزن للمجرأ
فينبغي ان يكون بعد الحساب فان الحساب التفرع للاعمال والوزن
لاظهار مقدارها ليكون الجزاء بحسبها انتهى واعمال بن آدم واقواله
توزن بميزان له لسان وكفتان وقد انكر المعتزلة ذلك الا ان منهم من اقاله
عقلا ومنهم من جوزوه ولم يحكم بشيئونه واحتجوا بان الاعمال اعراض وقد
درست فلا يمكن اعادتها وانما يمكن اعادتها بتحويل وزنها اذ لا تقوم
بانفسها فلا توصف بخفة ولا ثقل والقرآن يرد عليهم قال الله تعالى والوزن
يومئذ الحق اي وزن الاعمال يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة
راسية لمنا ان الاعراض لا توصف بخفة ولا ثقل لكن لما ورد الدليل
على ثبوت الميزان والوزن كالحساب والصراط وجب علينا اعتقاده وان
عجزت عقولنا عن ادراك بعض فنكل على الله تعالى ولا نشغل بكيفية
والهدة

والهدة في اثباتها عند اهل الحق انها ممكنة في انفسها اذ لا يلزم من
فرض وقوعها محال لذاته مع اخبار الصادق عنها فاجع المسلمون عليها
قبل ظهور الخلف عليها والله تعالى قادر على ان يعرف عباده بمقادير
اعمالهم واقوالهم يوم القيمة بأي طريق شاء بالتجسيم للاقوال
والافعال او يجعلها في اجسام وقدرى عن ابن عباس ان الله تعالى
يقرب الاعراض اجساما فترى فيها اوزنها صغرها ويورد هذا حديث
البطاقة المشهورة فان قلت **قوله** اهل القيمة اما ان يكونوا عالمين
بكونه تعالى عادلا غير ظالم والا فان علموا ذلك كان مجرد حكمة كما في
فلا فائدة في وضع الميزان وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة في وزن
الصالحات ورح فلا فائدة في وضعها اصلا **اجيب** بانهم عالمون
بعد له تعالى وانما فعل ذلك لاقامة الحجة عليهم وبيان الكون لا يظلم مثقال
ذرة واطلها العظمة قدرته في ان كل كفة طباق السموات والارض ترجح
بمثقال الحبة الخردل وتخف وايضا فانه تعالى لا يسئل عما يفعل
وقد روي عن سلمان انه قال فان انكر ذلك منك جاهد بعضي توجبه
معنى خبر الله تعالى وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميزان وقال ابو اسامة
الورث الاشياء وهو العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه اياه ويعرف حوزة
وانما يفعل ليكون حجة على خلقه كما قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها
اليوم تجزون ما كنتم تعملون وكذا وزنه تعالى لاعمال خلقه بالميزان
حجة عليهم ولهم اما بالتقصير في طاعته والتضييع واما بالتكامل والتميم
واظهار الكرم والعفو ومفقرته وحكمة مع قدرته بعد اطلاق كل
احد منا على مساويه ومسامحته له وغفرانه وادخاله اياه الجنة
مع مصيئته وحكى الزركشي عن بعضهم ان رجلا من الوزن في الآخرة
يصعد الراجح عكس الوزن في الدنيا واستند في ذلك الى قوله تعالى
اليه يصعد الكلم الطيب الاية وهو غريب مصادم لقوله تعالى واذا من
ثقلت موازينه الاية وان الجنة توضع عن يمين العرش والنار عن يساره
ويؤتى بالميزان فينصب بين يدي الله عز وجل كفة الحسنات عن يمين العرش
والهدة

مقابلة للجنة وكفة السيئات عن يمين العرش مقابلة للنار ذكره
الترمذي للحكيم في نوادر الأصول وعن حذيفة أن صاحب الميزان
يوم القيمة جبريل عليه السلام وعند الله عن أنس مرفوعا قال
ملك الموت يومئذ بالميزان وفي الخبر أني أنصت من حديث أبي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القيمة يا آدم قد جعلتك
حكما بين وبين ذرئتك فم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من أعمالهم
فمن رجع منهم خير على شجرة مثقال ذرة فله الجنة حتى لا يعلم أني لا أدخل
منهم النار الا ظالمنا الحريث انتهى فسطواني وهل هو واحد وتوابعه
قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان او متعدد وتوابعه قوله تعالى
ونضع الموازين القسط وقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه قال
القرطبي ذكر الله تعالى الميزان في كتابه بلفظ الجمع وجاءت السنة بلفظ
الافراد والجمع فقليل يجوز ان يكون موازين للعامل الواحد يوزن
لكل ميزان منها صنف من اعماله ويمكن ان يكون ميزانا واحدا عبر عنه
بلفظ الجمع للتخفيف كما قال الله تعالى كذبت عاد المرسلين كذبت قوم نوح
المرسلين وانما هو رسول واحد انتهى وهو الذي عليه الاكثرون كما قاله
القططاني وقيل ان الموازين جمع موزون اي الاعمال الموزونة
لا جمع ميزان انتهى والقسط العدل وهو منصوب على انه نعت للموازين
وعلى هذا فلم افرد واحدا لانه الاصل مصدر والمصدر هو مطلقا
او على انه محذوف مضاف الى ذوات القسط انتهى ولا يكون في حق كل احد
بدليل قوله عليه الصلاة والسلام فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من احسب
عليه الحديث وقوله تعالى يعرف الجرمون بيمينهم الاية وانما يكون لمن بقي
من اهل المشركين من خلط عمل صالحا وآخر سيئا من المؤمنين وقد يكون
للكافر بدليل قوله تعالى ومن خفت عوازينه فان عامة المعنى بخفة
الموازين مع الكفار فان قيل اما وزن اعمال المؤمنين فظاهر وصحتها
فيقال الحسن بالسيئات فتوجد حقيقة الوزن والكافر لا يكون له حسنات
فما الذي يقابل بكنزه وسيئاته وانما يتحقق في اعماله الوزن فالحجاب
ان ذلك على وجهين احدهما ان الكافر يحضر له ميزان فيوضع كثره وسيئاته

في احد كفتيه ثم يقال له هل لك طاعة تصنعها في الكفة الاخرى فلا يجدها
فيشال الميزان فترفع الكفة الفارغة وتقع الكفة المشغولة فذلك
حقيقة موازينه والوجه الآخر ان الكافر يكون منه صلة الى ارحام ومواساة
الناس ونحو ذلك مما لو كان للمسلم كان قربة وطاعة فمن كانت له مثل
ذلك من الكفاية فانها تجمع وتوضع في ميزانه غير ان الكافر اذا كان قريبا
رجح بها وقد جاء في الميزان ان كفة الحسنات من نور والاخرى من ظلام والكفة
النيرة للحسنات والكفة المظلمة للسيئات تمت قد اضر الله تعالى
عن الناس انهم محاسبون مجزيون واخبرانه يلاجهن من الجنة والناس
اجمعين ولم يخبروا عن ثواب الجن ولا عن حسابهم بشيء فنفى قد قيل
ان الله تعالى لما قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة
هم فيها خالدون دخل في الجملة الجن والانس فثبتت الجنة من وعد الجنة
ما ثبت للانس انتهى انظر التذكرة قوله ويجوز ذلك كالبعث
لغير هذا البدن لا مثله يعني ان الله تعالى يبعث الخلق بجميع اجزائهم
وعوارضهم ويعيدهم وهل الاعادة عن عدم محض او تفرق محض
الصحيح الاول وهو مذاهب اهل السنة ومثله اعادة المعدوم
مما افرق بالتصنيف وكفنة القبر وهي عبارة عن سوال الميت في القبر
عن العقائد فقط ويعاد الروح للميت وقت السؤال وظاهر الخبر
كما قال ابن حجر انها تخل في نصف الميت الاعلى وغلط من قال السؤال
للميت بل الروح كما غلط من قال السؤال للروح بل بدن والسؤال
مختص بهذه الامة كما جزم به ابن عبد البر والترمذي في نوادر الاصول
خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقف وهل هو مرة واحدة او ثلاث
جزم السيوطي في رسالته بان المؤمن يستل سبعا والكافر اربعين صباحا
وقال لم اقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدين انتهى قلت
هو تابع في تحديد السؤال الى اقطار رجب في كلامه في اهل القبور
وقيه ومن ثم كانوا يتحبون ان يطعم عن المؤمن سبعة ايام من يوم دفنه
وقد ينفقه عبيد بن عمر بقوله وهذا مما اتفرد به لا علم احدا قاله غيره
قال القططاني قد تبعه في ذلك العصر بان فليصعب والله الموفق انتهى
والمراد بالامة المختص بها السؤال امة الدعوة كما افاده بعض شيوخنا

في شرح عقيدته عند قوله سؤالنا ان الضمير في سؤالنا لامة الدعوة
فيدخل المؤمنون ولوحنا والمنافقون والكافرون كذلك وفاقا للقرطبي
وابن القيم وعبد الحق والجهنمي قالوا المجيب الاحاديث بذلك وخلافا
لابن عبد البر في تمهيده في ان الكافر لا يسأل وانما يسأل المؤمن والمنافق
لانتمسبه الي الاصلاح في الظاهر ونارزع الجلال الاولين بانه لم يجز الحديث
جامعا بين الكافر والمنافق وفي بعضها ذكر الكافر فيمكن جملة على المنافق
بدليل حديث اسما واما المنافق او المرتاب ولم يذكر الكافر وفي آخر حديث
ابي هريرة عن النبي من قول حماد الضمير واتي عمر ما يصرح بذلك انتهى
وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لقطا فهي مجمعة
معنى على ان كلاما من الكافر والمنافق يسأل ولم تقع الرواية في هذا الحديث
الا بالواو وقد ورد ان المرابط لا يسأل واخرى الصديق وان الملازم
على قراءة تبارك الملك كل ليلة لا يسأل وان الميت بالبطن والميت ليلة الجمع
او يومها وان الميت بالظعون وفي زمينه لا يسأل وكذا الملائكة لانشال
قال ابن حجر ولا يعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يسأل لان السؤال من
شانه ان يعرف وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة والمجانين والبله
قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يسأل الا المكلفون قلت وايراد
اهل الفترة مبنى على عدم اختصاص السؤال بهذه الامة وقد مر ما فيه
وفي سؤال الاطفال خلافا كبيرا جزم القرطبي وجماعة بسؤالهم وتكليف
عقولهم والهامهم الجواب عما سألوه عنه قال وهذا الذي تقتضيه
ظواهر الاخبار وقد جاء ان القرين يضر عليهم كما ينضر على الكفار قلت
وظاهر الرسالة يشهد لما قاله وهو احد قولى الخنا بلم والحنفية والآخر
انهم لا يسألون واختاره الجلال بتعالفتوى شيخه الى فط العسقلاني
وذكر ان متأخري ائمتهم عليه قلت وقيد ابن حجر الطفل المختلف فيه
بغير المحرم ثم قال الظاهر ان ذلك لا يمنع في حق المحرم وبعض من شرح
عقائد النسخي من الحنفية جزم بان كل ميت يسأل صغيرا كان او كبيرا
قال وتوقف ابو حنيفة في سؤال اطفال المشركين ودخولهم الجنة
وهم عند غيره لا يسألون وقال في مقاصد المقاصد وشرحها ولا يسأل
طفل ولو كافر ويدخلون الجنة بعدم تكليفهم اذ لا يعذب احد ابلا ذنب انتهى
واما

واما الانبياء فالحق من الخلاف انهم لا يسألون ولا ينبغي عندي ان يكون
نبيا محل خلاف لاحد وفي كل من ذكر احاديث تخصيص احاديث
عموم السؤال قال في مقاصد المقاصد لشرف مقدمه وعاشا بنهم ثم
يسأل كل احد بلسانه وقيل بالصرى بانيه قلت واستغرب وقيل بالعري
ويدل له انها يقولون له ما علمك بهذا الرجل والصواب ان السؤال هو
نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله بان فتنة القبر وهو سؤال الملك
وليس من باب يوم يحسب على النار فيفتنون اي يعذبون اذ هي لمعان عدة
وان من تمرقت اعضاؤه وتفرقت اوصاله او اكلته السباع لا يبعد ان
يخلق الله له حياة في اجزائه او يعيده كما لان خصوصاً على قوله ابي المعالي
المريضي عندنا ان السؤال يقع على اجزاء يعلمها الله من القلب بحسبها ويوجه
السؤال عليها وذلك غير متحيل عقلا قاله القرطبي انتهى وحكمة السؤال
اظهار مآلقة العباد في الدنيا حين قهرهم الشرع من كفر او ايمان او طاعة
او عصيان ليهيئهم الله الملائكة او ليفضوهم عند الموت والافعال الجبر
على كل شيء شهيدي يعلم السراخفي ولا تغيب عنه النجوى وهل السؤال جملة
او تفصيل لا ظاهر قول المصنف في الشر وقد جاء انه يكتفي بها في سؤال الملك
ان السؤال عن التفصيل لانه قال يكتفي عن التفصيل لعظم المصيبة بالنطق
لكن قال الشيخ المحمور وانظر هذا من منتهى فانه جاء الخبر انها يقولون
له من ربك وما دينك ومن نبينا وهذا السؤال اجمالى لا تفصيلي انتهى
قوله ويؤخذ منه صدق الرسل الى اي ويؤخذ من التصديق المتقدم في
قول المصنف جئت تصديق ذلك كله الحاصل ان رسالتهم واضافتهم الى الله
تعالى يقتضي اختيار الله تعالى لهم وهو تعالى لا يختار الا الكامل وذلك
يثبت صدقهم وامانتهم وتبليغهم ما امروا بتبليغه قال بعضهم ذكر صرح
وجوب الصدق واستحالة الكذب وذكر استحالة فعل منى عنه ولم يذكر
صدقه وهو وجوب فقصده في الاول زيادة البيان وسكت عنه في الثاني
لان الدليل على وجوب وصف دليل على استحالة ضده وبالعكس وسكت
عن دليل وجوب التبليغ واستحالة الكذب لانه قال فيما مر اي في شرحه
ان دليل الثاني بعينه دليل الثالث انتهى انظر قوله واستحالة فعل
المنهيات عطف على استحالة الكذب وهو من باب عطف العام على الخاص

